

للمعلم الطبري

ومنهجه العلمي في التفسير

د. فتحي الدريني

مقدمة :

من أجل مقومات تراثنا التالذ ، موسوعة تفسير القرآن العظيم ، للامام « محمد بن جرير الطبري » (١) التي تقع في ثلاثين جزءاً من القطع الكبير ، بعنوان : « جامع البيان عن تأويل أي القرآن » (٢) .

هذا ، ويحمل على الظن - بادئ الرأي - أنه في جملته ، نوع من التفسير بالمأثور المحض ، بما يبدو لمطالع هذا التفسير الجليل ، من ظاهرة كثرة الروايات التي يستند إليها الامام ، مصدراً علمياً تقوم به الحجة ، في معرض تفسيره ، وإظهاره لمعاني التنزيل ، والافصاح عن حقائقه ، ان في تحقيق مدلول اللفظ المفرد ، أو تحديد ما يصل بين أجزاء النظم القرآني من علاقات ، وما ينبغي أن يتم بينها وبين المعنى العام المراد من الآية الكريمة كملاً من الاتساق ، أقول ، ان ما يحمل على الظن - بما يبدو من ظاهرة كثرة الروايات - من أن تفسير الامام الطبري لا يعدو أن يكون من التفسير بالمأثور ، هو ما قرره فريق من المحدثين وبعض المستشرقين في دائرة المعارف الإسلامية (٣) ، ومن قبلهم العلامة ابن خلدون (٤) حتى عدّ الامام الطبري من مدوني التفسير بالمأثور ، وهذا النظر - في اعتقادنا - مبسّر لا يعدو هذه الظاهرة الى ما وراءها من « المنهج العلمي » الذي التزمه الامام في تفسيره ، استناداً الى قواعد محررة ، فرضتها طبيعة النظم القرآني نفسه ، وخصائصه في البيان ، فضلاً عما اقتضته ظروف تنزيله ، خلال ثلاثة وعشرين عاماً تقريباً ، مما يطلق عليه « أسباب النزول » بما يساعد على تحديد « الأوضاع » التي كانت مناسبات ودواعي لنزول ما يتعلق بها من تشريعات بدلتها ، أو أزالته معالمها ، باعتبارها معالم جاهلية فاسدة ، مما يمكن معه الوقوف على اتجاهات التشريع الجديد ، وغاياته من الاصلاح الاجتماعي ، وتحقيق الخير الانساني العام ، على ما سيأتي بحشه

هذا ، وبإمعان النظر فيما يعرضه الإمام من « كثرة الروايات » يرى أنه إنما يقصد من وراء ذلك إلى « استقصاء » ما ورد في مدلول اللفظ المفرد ، أو الجملة ، أو الآية الكريمة ، من معانٍ متحدة ، أو متغايرة - توقيفية كانت أو لغوية - أو ما صدر عن أئمة الشيعة من آراء هي ثمرة الاجتهاد بالرأي ، أقول : إنما يفعل الإمام ذلك ، جمعاً واستقصاء ، وتدويناً - فيما نرى - بغية نقدها ، وتمحيصها ، وترجيح

ما هو أقوى دليلاً ، أو رفضها جملة ، اذالم تعتمد أصلاً شرعياً ثابتاً ، ثم تراه يقيم الدليل على ما يذهب اليه ، و يرجحه ، أو يرفضه ، جازماً غير متردد ، فتقولهم يسلم من نقده الثقات من تلاميذ ابن عباس ، من مثل « مجاهد » (٧) من التابعين المشهود بهم بالإمامة في التفسير ، ومن أولي الرأي فيه ، بالثبات لثابتة له ، راجعاً إليه نكسبنا وعلمه : « ان المتعب ، بينهما اتفاقاً في أن يكون ذلك في وقت رجاء » (٨) « ينطقان به » هذا ، والواقع ، أنه لا يمكن الحكم على المنهج المتخذ في بحثنا بالمناقشة والمجازمة العلمية.

[illegible]

والقصود ، صحة وفساداً (١١) ، لقوله ﷺ : «انما الأعمال بالنيات، وانما لكل امرئ ما نوى» ترتيباً للنتائج والثمرات على بواعث «التقوى» دنيوياً وقضائياً ، فضلاً عن الحكم الدياني ، وتوجيهاً للطاقات الروحية والنفسية في الانسان ، وتنقية لها مما عسى أن يشوبها عادة من أضرار ، وتزكية لها ، أن يلبسها من منازع الشر ، والهوى ، أو يخالفها أحياناً من ضلال الفكر ، واشتباه الحق والتباسه بالباطل (١٢) .

وأما فيما يتعلق بالحكم الدياني، توجيهاً للطاقات الروحية ، فقد أشار الامام الطبري في تفسيره الى قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، وتدلوا بها الى الحكام ، لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالاثم ، وأنتم تعلمون » وأشار الى هذه التفرقة بين الحكم القضائي والدياني ماثوراً عن التابعين ، حيث يقول : « حدثنا الحسن بن يحيى . . . عن قتادة في قوله : « وتدلوا بها الى الحكام » قال : « لا تدل بمال أخيك الى الحاكم ، وأنت تعلم أنك ظالم ، فان قضاءه لا يحل لك شيئاً ، كان حراماً عليك » (١٣) . ثم ان القرآن الكريم يستثمر هذه الطاقات بعد تنقيتها - بالعقيدة والتشريع معاً - في الخير الانساني العام ، لما للروح النقية الصافية من طاقات هائلة تمكّن الانسان من الارتقاء الى عليا درجات الكمال ، ولما لها من أثر في السلوك الحيوي أي أثر !

هذا ، ولا ريب أنك وقفت - من خلال ما قدمنا - على الملحظ الانساني العميق من اعتبار القرآن العظيم ، **العدل المطلق قيمة كبرى** في المجتمع الانساني ، تملو على اختلاف الدين، والعنصريات ، والطائفيات ، والانفعالات من المودة ، والبغض ، والقراية ، وما الى ذلك ، ازالة للعقبة الكؤود التي تحول دون تحقيق « رسالته » من اصلاح الاجتماعي ، واقامة أسس الحضارة الانسانية الموضوعية المطلقة التي لا تقبل التجزئة - زماناً ، ومكاناً ، وأناسيً - ولتنهض بالتعاون الحيوي الضروري المشترك في ميدان البر الانساني العام الذي ينهض بالتواصل الحضاري حتماً ، بما يتم في ظله من تبادل المنافع المادية والمعنوية ، تبادل عادلا يسد افتقار بعض الدول بما هو متوافر عند بعضها الآخر، بحكم تنوع الثروات في البيئات المنتشرة على وجه البسيطة ، مما يخضع لاختلاف العوامل الجغرافية ، أو التقدم والتخلف في المضمار العلمي والثقافي ، فكان هذا ، تكاملاً تقتضيه ظروف «الحياة الانسانية» نفسها في أصل نشأتها ، وتباين البيئات أو الظروف الكونية ، وهو المشار اليه في النداء الالهي للناس كافة ، لا بوصف ايمانهم ، بل بوصف انسانياتهم، بما يلفت الى أصل تكوينها من ذكر وأنثى ، في مثل قوله تعالى : « يا أيها الناس ، انّا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا » والتعارف مقصود به التعاون على الصعيد الانساني **والعالمي اتفاقاً** ، وليس عسيراً على التعقل النافذ الواعي أن يشتق من هذه التعاليم ، ما يستهدفه القرآن العظيم ، من اعتباره الحياة الانسانية ، وحدة متسقة كاملة في شتى بقاع الأرض ، فضلاً عما جاء به مما يسندها، ويوطد دعائمها، ويحكم ترابطها ، من «أصول الأخلاق» التي يرتد الى « الحاسة الفطرية » (١٤) في الانسان ، تقديرها ، واعتبارها : من

الرحمة ، والتكافل ، والايثار ، والاحسان الذي يفوق العدل الدقيق - قضاء واقتضاء - في التعامل ، والصدق ، والاخلاص ، والاتقان في العمل وتجويده ، والوفاء بكل التزام ينشأ عن عقد أو تصرف في الميدان الداخلي ، أو عن معاهدة تبرم على صعيد العلاقات الدولية ، على أساس من المساواة في الاعتبار ، مبرأة من أسباب الدخّل ، والمراوغة ، والخداع ، والحيف ، والشطط ، أو التسلط ، والاكراه ، والتعجيز ، بشروط تملئها الغلبة والقوة الغاشمة ، لعموم قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » أضف الى ذلك كفالة تلك المبادئ ، والقيم الموضوعية المطلقة ذاتاً ومكاناً وزماناً وأناسيَّ حال تنفيذها - بما يحقق للامة السيادة والعزة والمنعة ، ان في كيانها الداخلي ، أو في وجودها الدولي ، الى الزمن المقدر لبقاء هذا العالم .

هذا ، ولعل من أبرز خصائص النص القرآني في بينات هداه أيضاً ، هذا « التسامح الديني » تجاه المخالفين ، بما يوجب البر والاقساط اليهم ، ما لم يكونوا محاربين ، فقضى بذلك على التعصب الديني ، والمذهبي ، وعلى الأزمات الطائفية التي بات يعاني من ويلاتها وشرورها وآثامها اليوم كثير من شعوب الأرض ، أثراً من آثار الاستعمار ، بما انتهج من سياسة التفريق المعروفة ، للضعاف والاستضعاف ، توصلا الى الاحتلال ، والاستلاب ، والهيمنة ، واشاعة الظلم والفساد ، مما يفضي الى تسافك الدماء والتقتيل والتشريد ، وتخريب معالم الحضارة ، وهو ما يطلق عليه القرآن الكريم : **العدوان ، والبغي والفساد في الأرض (١٥)** ، عنوة وبقوة السلاح ، تطبيقاً لشرعية الغاب واللا معقولة ، وهو المعني بما يطلق عليه القرآن الكريم « **حكم الجاهلية** » (١٦) .

هذا ، والقرآن الكريم ، اذ يمكن - بتعاليمه ، وبيناته ، وأصول تشريعه ، ومقاصده الأساسية - أقول اذ يمكن بهذا كله **للجانِبِ العملي من الحياة الانسانية** ، يستجيب في الوقت نفسه - لرغائب الروح في استشرافها للقيم والمثل العليا - كما قدمنا - تحقيقاً « للتوازن » بين مطالب الجسد والروح معاً ، أو قل بين مطالب الحياة المادية ، ومطالب الحياة الروحية ، من القيم الانسانية الخالدة ، دون أن يتيح لاحدهما الحيف على الأخرى ، ذلك ، لأنه لا يرى في المطالب المادية مشكلة يتعثر بها سير الحياة بالناس ، بما يورثها من التخلف أو الضعف أو الحرمان ، لأنه - سبحانه - **خلق للناس ما في الأرض جميعاً ، مباحاً للانتفاع والتصرف** ، فكان هذا أصل الحل العام ، وما عداه من المحرمات قد جاء على سبيل الاستثناء ، مفصلاً محصوراً في عدد يحصى قلة ، ترى هذا مدلولاً عليه ، بقوله سبحانه : « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً » (١٧) وقوله تعالى : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم ، الا ما اضطررتم اليه (١٨) » .

هذا ، وأورد القرآن الكريم النص الذي يتعلق بأصل الحل العام : « **خلق لكم ما في الأرض جميعاً** » مورد الامتنان ، ولا امتنان في غير اسباب النعم - المادية والمعنوية - على السواء ، ووصفها بأنها ظاهرة وباطنة لافادة العموم من حيث أنواعها وطبائعها ؛ « وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة » (١٩) فضلاً عن

[illegible][illegible]

الانسان : ولقولهم عن فكوك الضلع الأيدي الموهبة لنا آتين لسنا لا ميقا نه . فيه دينا أليعا
نه لوشه لب . سنانا أليعا به لبه يشمت فله شه قبل لا سالطاف ربه لا عنة . طاف
نه لبه ولا عجم أنعم به حققة « النور » في عالم هذا الكتاب العزيب . شعنا أعظم مشكلة
تواجه المجتمع البشري منذ نشوئه . بما جتمع فيها من تقاضيه النظرية الإنسانية في فهمه
منها قراء . وبما جلتها من نور وجد . جاعل عظيم محكما في لا اعطته فيله عفو لا جنيح . ولا استعجاب
مكالي البعثة . بما يتلوه من علق (خيال) « علمية » مع كماله في نفسه لا قلنا نيقنا . وهذا عهد القول
تعالى : « ألا يعلم من خلق ، وهو اللطيف الخبير » (عبا) . ولعله لما قال : « من خلقه خلقنا »

[illegible]

والذي لا يتعمد المقام **العلم** وإنما وجدنا أن خلفه **الذهني** إلى وجوب اتخاذه أصلاً مكنياً
يرتد إليه التفسير العلمي، ولا يخالف عن مقتضاه، والأخرج عن مفهوم الحق القرائي،
وما تقضي الدلالة فيه

المفسر ، في كل عصر ، بما يوجب عليه أن يرتفع الى المستوى الذي رسمته خيوط التقدم الثقافي والحضاري في عصره ، ابان تفسيره ، ليستجيب لحاجاته كملاً .

وهكذا ترى ، أن النص القرآني في نظمه البياني المعجز ، قد جاء على نحو يحفظ لمعناه « الموضوعية » و « ديمومة الحكم » و « استمرارية الأثر » فضلاً عما أحكم من الصلة بين الروح والجسد ، والحياة والدين ، والدينا والآخرة ، وحدة كاملة لا تقبل الفصل في أي منها ، وما يوفر لها من عناصر القناعة بمنطقية تلك التعاليم ، ويفسر معقولة الغاية القصوى من الوجود الانساني على وجه هذه الأرض ، بما ينفي عنها السذوثة ، والعبث ، واللامعقولة التي تتجلى في فكرة الفناء الأبدي الرهيب ، مصداقاً لقوله تعالى : « أيعسب الانسان أن يُترك سدى » ولقوله عز وجل : « وما خلقنا السموات والأرض ، وما بينهما لاعبين ، ما خلقناهما الا بالحق » ، ولقوله عز شأنه : « تبارك الذي بيده الملك ، وهو على كل شيء قدير ، الذي خلق الموت والحياة ، ليبلوكم أيكم أحسن عملاً » .

هذا ، والبدء المنطقي المعقول الذي انطلق منه النص القرآني في رسالته للصالح الانساني ، والاصلاح العالمي ، هو نقطة اصلاح النفس البشرية ، بما يتعاونها من نوازع وأهواء ، لأن اصلاح العالم ، لا يتم الا بصلاح المهيمين عليه المستخلف فيه واقعاً ، وهو « الانسان » ومن هنا تجد آيات كثيرة لا تحصى تعالج النفس الانسانية ، بعد تبصيرها بطريقتي الخير والشر ، لقوله تعالى : « وهديناه النجدين » رشداً وغياً ، وتجعل تزكية النفس الانسانية ، أو تدسيستها ، رهناً بالارادة الذاتية لصاحبها « قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها » فوضعه بذلك على مفترق الطرق ، وحذره أن تتفرق به السبل ، لقوله تعالى : « ولا تتبعوا السبل ، فتفرق بكم عن سبيله » (٣٦) ولا شيء يفرق الأمة ، طرائق قداً ، أشد من تعدد الاتجاهات وتضارب الغايات ، وفساد الاعتقاد ، ولا شيء يكسب الأمة منعة وقوة ووحدة ، من وحدة الغاية ، وصحة الاعتقاد : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ، ولا تفرقوا » (٣٧) « وان هذه أمتكم أمة واحدة ، وأنا ربكم فاعبدون » (٣٨) .

أقول ، آيات كثيرة لا تحصى تعالج النفس الانسانية ، بتغليب منازع الخير فيها ، لتسلك سبيله ، بدليل جعله « مادة الابتلاء » في السمي الديني المسؤول : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » (٣٩) وتتخذ تلك الآيات - في سبيل الوصول الى غايتها ، والنجاح في هدايتها وتوجيهها وحكمها - أسلوب الترجية والترهيب ، أو البشارة والندارة (٤٠) .

هذا ، ويشير القرآن الكريم الى أساس هذه المعالجة ، ومنشئها ، في كثير من آية وبأسلوبها المزدوج من البشارة والندارة ، من أن في النفس الانسانية ، قوتين متصارعتين أبداً : قوة تدميرية طاغية ، رابضة في أعماق النفس البشرية ، وقوة أخرى تنزع الى الخير نزوعاً قوياً أيضاً ، فتراها تتشوق الى الحق والعدل ، وتتشفو الى القيم الموضوعية الانسانية ، والمثل العليا الخالدة ، استشرافاً نابهاً من الفطرة السليمة ذاتها ، حين لا تنازعها مخلفات البيئة أثرها - أو عوامل الشر تطلعاتها ، مما يفسد عليها صفاءها ، ويعكر نقاوتها - كما

أسلفنا - ثم يسلمها آخر الأمر الى الطغيان العاتي والعدوان الظالم ، بل والامعان فيهما ، على النحو الذي يرى على الصعيد الدولي ، مما هو واقع ومشهود ، فكان لا بد لاصلاح النفس الانسانية من سند روحي ، يغلب عوامل الخير على منازع الشر فيها ، ولا نعلم غير الدين من العلم أو الضمير ، يقوم مقامه في التأثير في ميدان النفس الانسانية ، ذلك لأنه ثبت قطعاً أن الانسان اذا خلّتي وأمر نفسه ، تغلبت عوامل الشر فيها ، فطفت على حكمة العقل ، وحيوية الضمير ، أقول قد أشار القرآن الكريم الى هاتين القوتين المتصارعتين أبداً في ميدان النفس الانسانية ، بقوله سبحانه : « انّا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه ، فجعلناه سميعاً بصيراً ، انّا هديناه السبيل ، اما شاكرًا واما كفورًا (٤١) » وقوله تعالى : « ان النفس لأماراة بالسوء ، الا ما رحم ربي (٤٢) » وقوله عز وجل في المحاورة التي حكاها القرآن الكريم : « اني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ، ونقدس لك ، قال : اني أعلم ما لا تعلمون » (٤٣) مما يتضمن تقريراً لأصالة هذه « النزعة الشريرة في الفطرة الانسانية » غير أنه تعالى قد أشار الى ما استقر فيها أيضاً من قوة منازع الخير ، وهو سبحانه أعلم بها ، وبآثارها ، فكان هذا الاستخلاف الانساني في الأرض ، دليلاً على جدارة الانسان به على الرغم من تأصل منازع الشر فيه .

ويترتب على هذا ، أنه كلما ازداد المفسر خبرة بدقائق النفس الانسانية ، كان تفسيره أقرب الى الحق القرآني ، وأكثر مطابقة « لسمو معانيه » بما يتهدى سمت الحق الذي نصب الشارح الدلالة عليه ، وانه بتطور معارفه ، وثقافته ، عمقاً وسعة ودقة ، يتطور فهم المفسر في تحديده لمفاد النص القرآني ، عمقاً وسعة ، تبعاً لذلك ، بما هو جم المدارك ، عميق الدلالات ، لقوله عز شأنه : « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي ، لنفد البحر ، قبل أن تنفذ كلمات ربي ، ولو جئنا بمثله مدداً (٤٤) » .

هذا ، والواقع أن الفهم الانساني للقرآن الكريم - فيما للرأي فيه مجال - يتطور ، تبعاً لتطور أسباب كسب المعرفة ومصادرها في كل عصر ، ولا سيما في ميدان النفس الانسانية . فتبين أن من مهمة القرآن الكريم في رسالته ، توجيه هاتين القوتين المتصارعتين عبر الزمن ، الى ما فيه خير الانسانية ، لأن الانسان هو الانسان ، وتسديد نزوعهما بما يكفل له صلاحه وعزته وسعادته ، أفراداً وشعوباً ، وأماً .

نخلص من هذه « المقدمة » الى أن للتفسير وظيفته كبرى عليه أدائها في كل عصر بما يرتقي الى مستواه ، لأن النص القرآني ، وبينات هداه « جم المدارك عميق الدلالات » - كما ذكرنا - يبلغ العقل الانساني المتفهم منها ، ما تسعفه طاقته العلمية والثقافية التي بلغها عصره ، بما يدبر أمر الأمة في شتى مناحي حياتها ، وبما يمسك عليها كيانها ، ويمهد أمامها سبيل التقدم والازدهار ، ويفصح عن هذا المعنى قوله ﷺ : « القرآن ذلّول ذو وجوه ، فأحمله على أحسن وجوه » وقد جرى على لسان السلف ، قولهم : « انك لن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوهاً » (٤٥) ليحمل النص القرآني اجتهاداً بالرأي ابان تطبيقه - على الوجه الذي يحقق للامة مصالحها الجدية الحقيقية المعتبرة ، مما يكون

191

منهج البحث

- المقدمة :

- معالم المنهج العلمي الذي التزمه الامام الطبري في تفسيره للقرآن العظيم :
- أولاً - المأثور من السنة الثابتة ، مما اعتمده الامام أصلاً جوهرياً في منهجه ، ومصدر علمياً لتفسيره ، ووجه تأصيله .
 - أ - بيان وجه حاجة القرآن الكريم الماسة ، الى المأثور .
 - ب - فطرة البيان القرآني نفسه ، ومنهجه في بيان الأحكام .
- ثانياً - مأثور السلف ، ركناً مكيناً في منهج تفسير الامام ، وتقويمه أصولياً .
- ثالثاً - معاهد الاجماع .
- رابعاً - المنطق اللغوي ، باعتبار أن دلالة القرآن على معانيه - في الأصل - ذاتية ، وذلك حين يعوز الأثر ، والاجماع ، واستجابة لخصائص النص القرآني في كافة دلالاته اللغوية والعقلية .
- خامساً - موقف الامام الطبري من مبدأ اعمال الرأي القائم على العلم في منهج تفسيره ، وأن رفضه تقديم الرأي المجرد على ما اختص الله تعالى نبيه ببيانه ، لا يستلزم منع التفسير بالرأي باطلاق .
- سادساً - مقارنة بين موقف الامام من الاجتهاد بالرأي في التفسير ، وبين موقف المحققين من أئمة التفسير ، والأصوليين والفقهاء ، وأئمة علوم القرآن ، مشتقاً من واقع نصوصهم في مصنفاتهم .
- سابعاً - موقف الامام الطبري من « التأويل » بوجه خاص ، منهجاً عقلياً في التصرف في المعاني دون الألفاظ ، بما يشمل :
 - أ - مفهوم التأويل في اللغة .
 - ب - مفهوم التأويل في استعمال القرآن الكريم .
 - ج - مفهوم « التأويل » في البيئـة الأصولية .
 - د - ما استقر في تفسير الامام الطبري ، من « التأويل » مفهوماً واستعمالاً .
 - هـ - ما يستند اليه « التأويل » من أصول السنة ، وما انتهجه الصحابة في اجتهاداتهم مما يتصل بالتأويل ، استنباطاً وتطبيقاً .

معالم المنهج العلمي في تفسير الامام الطبري للقرآن العظيم

أولا - المأثور من السنة الثابتة الصحيحة الذي اعتمده الامام أصلا ، ومصدراً علمياً للتفسير ، ووجه تأصيله •

لا بد في بحث هذا الأصل ، من بيان وجه حاجة القرآن الكريم الى « التفسير بالمأثور » فصلها فيما يلي :

أ - الواقع ، أن الامام الطبري ، اذ يعتمد « المأثور » الثابت من السنة ، مصدراً علمياً لتفسيره ، تقوم به الحجة ، ومعلماً من معالم منهجه في التفسير ، فذلك ، لأن من أي القرآن الكريم ، ما لا يمكن تحقيق معناه ، أو ادراك أبعاد كليته ، أو تفاصيل مجمله ، أو كيفية أداء تكاليفه على الوجه المراد منه ، الا توقيفاً ووحياً ، بما اختص به الله تعالى رسوله ببيانه ، ولم يتركه لتعدد النظر الاجتهادي التفسيري ، وهذا بالاجماع ، وهو ما أشار اليه الامام الطبري نفسه في مقدمة تفسيره (٥٣) معللاً لهذا الأصل المكين في منهجه ، تعليلاً علمياً ، فكان « المأثور » لذلك ، أصلاً جوهرياً لا محيص عنه ، لما تتوقف عليه تفاصيل التفسير ، وكماله ، بالنسبة الى هذا القسم من أي القرآن الكريم بخاصة ، بحكم الأوضاع البيانية للنظم القرآني نفسه ، أو بالأحرى ، تتوقف عليه « علمية التفسير » من مصدرها المختص بالبيان على الوجه المراد منه ، لأن من حق الشارع ، ألا يطاع الا على الوجه الذي يريد ، وألا يعبد الا بما شرع ، وفصل ، وبيّن في كتابه ، وعلى لسان رسوله ﷺ وقد نهضت بذلك السنة ، أداء منها للوظيفة الكبرى التي ألحها القرآن الكريم نفسه ، على الرسول ﷺ تبليغاً لرسالاته ، وتبييناً لها ، وتنفيذاً لمقتضاها ، لقوله تعالى : « وأنزلنا اليك الذكر ، لتبين للناس ما نزل اليهم ، ولعلّهم يتفكرون » (٥٤) وقوله عز وجل : « وما أنزلنا عليك الكتاب ، الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه » (٥٥) بل قد أنشأت السنة المأثورة ، أحكاماً وتفصيلات لمسائل ، ووقائع جزئية ، لم يرد حكمها بعينها في القرآن الكريم ، مما هو زائد عنه (٥٦) ، وكله من السنة الواجبة الاتباع (٥٧) ، فيما أورده ابن القيم حيث يقول : « ان السنة ، واجبة الاتباع ، ولو جاءت بأمر زائد عن القرآن (٥٨) » وهو ما قرره الامام الشافعي في الرسالة حيث يقول : « كل ما سن رسول الله مما ليس فيه كتاب » (٥٩) ويقول في موضع آخر من الرسالة : « وقد كانت لرسول الله ، في هذا (٦٠) ، سنن (٦١) ليست نصاً في القرآن ، أبان رسول الله ، عن الله ، معنى ما أراد (٦٢) » ذلك ، لأن مرده الى القرآن الكريم ، روحاً ومقصداً ، فكان مستمداً من مقتضى معنى النص القرآني ، أو من قوة الشرع جملة ، وهو المعنى الذي أشار اليه الامام الزركشي (٦٣) والامام الشافعي حيث يقول : « انه سبحانه - ألقى في روعه - ﷺ سننه (٦٤) » وما قرره الامام الشاطبي في موافقاته في أصول الشريعة (٦٥) •

ب - هذا ، واقتضاء صحة التفسير ، وعلميته « للمأثور » أمر تقتضيه أيضاً ظروف تنزيله منجماً على مدى ثلاثة وعشرين عاماً تقريباً ، إذ احتفت ببعض آيه ظروف ومناسبات ، يطلق عليها « أسباب النزول » مما لم يتح لغير من عاصر التنزيل مشاهدتها ، والوقوف على وقائعها ، كما يطلق عليها بعض من تخصص في علم أسباب النزول « القصص التشريعية » (٦٦) وهي عنصر بالغ الأهمية من عناصر ثقافة المفسر ، إذ تسدّد خطاه ، في تعيين المعنى المراد ، فكانت من القرائن الدالة عليه ، دون أن يكون لها من أثر على تكييف النص القرآني ، في قصر شمول معناه ، أو عموم حكمه ، أو تقييد إطلاقه ، وإنما هي مجرد قرائن أو دوالٍ للاستيضاح فحسب .

ومعلوم أن هذه « المناسبات » لا يمكن الوقوف عليها بالنسبة للأجيال الخالفة من العلماء ، أو تصورهما ، إلا عن طريق « النقول المأثورة » فكان هذا « العنصر الأثري » اذن ، أساسياً في قوام تفسير المفسر بالنسبة إلى الآي التي احتفت بهامثل تلك الظروف والمناسبات ، لما تلقى من الضوء على المراد من معنى النص ، ولا سيما إذا كان النص القرآني ذا وجوه من المعاني ، أو يحتمل دلالات ، فكان « سبب النزول » (٦٧) اذن قرينة على تعيين مراد الشارع منها ، أو ترجيحه على الأقل .

هذا ، وإنما قلنا ، ان هذه « المناسبات » ليس لها من أثر على شمول النص القرآني ، أو إطلاقه ، تخصيصاً وتقييداً ، فذلك لما قرره جمهور الأصوليين والفقهاء ، من أن « العبرة في التفسير والاستنباط بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » تحكيماً للمنطق اللغوي ، وهذا الأصل العام قد اعتمدته الامام الطبري في تفسيره ، وترى ذلك واضحاً في مثل تفسيره لقوله تعالى : « ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » (٦٨) فبعد أن بيّن اختلاف المفسرين فيمن عني بهذه الآية ، وأن بعضهم قال : عني بها ولاية الأمور ، ورجح هذا الرأي ، تراه يأخذ بعموم هذا النص حيث يقول : « وأولى هذه الأقوال بالصواب في ذلك عندي ، قول من قال : هو خطاب من الله إلى ولاية أمور المسلمين بأداء الأمانة إلى من ولوا أمره . . . وما ائتمنوا عليه من أمورهم ، بالعدل بينهم ٠٠ » (٦٩) ثم ينعطف الامام للرد على خصوصية السبب ، من أنها نزلت - كما قال ابن جريج - في عثمان بن طلحة ، بقوله : « فانه جائز أن يكون نزلت فيه ، وأريد به كل مؤتمن على أمانة ، فدخل فيه « ولاية أمور المسلمين » وكل مؤتمن على أمانة في دين أو دنيا » (٧٠) .

ج - منهج الامام الطبري في اعتماده « المأثور » أصلاً عتيداً من أصول منهجه العلمي في التفسير ، هو ما تقتضيه أيضاً ، أوضاع البيان القرآني نفسه ، وخصائصه من الكليّة ، والعموم ، والإطلاق ، فضلاً عن ظروف التنزيل .

وبيان ذلك ، أن منهج القرآن الكريم ، في بيانه للأحكام - كما هو معلوم - قد جاء على نحو كليّ غالباً ، ومفهوم الكليّة هو الاجمال دون التفصيل ، من بيان الكيفيات ، والأسباب ، والأركان ، والشروط ، والموانع ، وما إلى ذلك ، لأن هذا مما تكفلت به السنة ، والسنة إنما وصلت إلينا عن طريق النقل والأثر ، اذ المجمل من حيث هو مجمل لا يقع

به تكليف (٧١) فكان القرآن الكريم في حاجة ماسة الى بيانه بالمأثور (٧٢) من السنة ، بل يتوقف عليه تفسيره ، وتفصيله « توقفاً مطلقاً » (٧٣) في مثل هذه الحال .

وعلى هذا ، فان « أوضاع البيان القرآني » - كما أسلفنا - أو منهجه في البيان ، على نحو كلي غالباً ، هو الذي اقتضى التفسير بالمأثور اقتضاء حتمياً ، لا ندحة عنه ، حتى اذا لم يرد في بعض النصوص القرآنية ما يفسره ، وجب الرجوع فيه الى المأثور عن السلف اذا كان من التعبديات ، مما ليس للرأي فيه مجال ، لأنه في حكم المرفوع الى النبي ﷺ اذ المفروض أنه من « التعبديات » التي لا تدرك فيها العلل الموجبة ، أو من المقدرات ، أو مما يتعلق بأسباب النزول ، وهذه لا مجال للرأي فيها ، فكان الراجح ، أن الصحابي لم يقل ما أثر عنه من ذلك ، الا سماعاً لا اجتهاداً ، وأما أسباب النزول ، فلأنهم أعرف الناس بها ، لمشاهدتهم وقائعها بحكم معاصرتهم للرسول ﷺ ومعاشتهم لظروف التنزيل .

غير أن الرأي الاجتهادي المأثور عن الصحابة ، الأمر فيه مختلف ، اذ الاجتهاد موطن الاحتمالات ، فكان المأثور عن الصحابي من الآراء الاجتهادية ، لا يعنى المفسر من النظر في الدليل ، على ما سيأتي بيانه .

وعلى هذا ، فاذا أعوز المأثور من السنة ، أو من الصحابة مما هو في حكم المرفوع ، فان « المنطق اللغوي » (٧٤) كاف في الدلالة ، لأن دلالة النص القرآني على معناه - في الأصل - ذاتية ، اذ نزل بلسان عربي مبين ، وهذا ما أشار اليه الامام الشاطبي حيث يقول : « لا ينبغي في الاستنباط من القرآن ، الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه ، وهو « السنة » لأنه اذا كان كلياً ، وفيه أمور كلية ، فلما حيص عن النظر في بيانه ، وبعد ذلك ينظر في تفسير السلف الصالح له ، ان أعوزته السنة ، فانهم أعرف به من غيرهم ، والا فمطلق الفهم العربي لمن حصّله ، يكفي فيما أعوز من ذلك » (٧٥) .

وبين الامام الشاطبي ، وجه حاجة القرآن الكريم الى « المأثور » الصحيح الثابت من السنة بقوله : « تعريف القرآن بالأحكام الشرعية ، أكثره كلي لا جزئي ، وحيث جاء جزئياً ، (تفصيلاً) فماخذه على الكلية . ويدل على هذا المعنى - بعد الاستقراء المعتبر - أنه محتاج الى كثير من البيان ، فان السنة على كثرتها ، وكثرة مسائلها ، انما هي بيان الكتاب (٧٦) » الى أن يقول : « وأنت تعلم ، أن الصلاة ، والزكاة ، والجهاد ، وأشباه ذلك ، لم يتبين جميع أحكامها في القرآن ، وانما بينتها السنة ، وكذلك العاديات (المعاملات) من الانكحة ، والعقود ، والقصاص ، والحدود ، وغيرها » (٧٧) .

وفي ضوء هذا الأصل ، يفهم قوله - ﷺ : « ألا انّي أوتيت القرآن ، ومثله معه » (٧٨) يعني السنة ، بياناً وتفسيراً وتفصيلاً .

هذا ، والسنة - بما هي وحي معني - أو على حد تعبير الأصوليين « وحي غير متلو » (٧٩) كانت الأصل الثاني بعد الكتاب ، مصدراً علمياً للتفسير ، بل وللتشريع ، واجب الاتباع ، والعمل بمقتضاه ، لقوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه

فانتهاوا (٨٠) » ولقوله تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة ، اذا قضى الله ورسوله أمراً ، أن يكون لهم الخيرة من أمرهم (٨١) » وذلك كله بالمأثور بداهة .

هذا ، ويؤكد الامام الشاطبي هذا الأصل ، في مواضع عديدة من كتابه القيم ، من مثل قوله : « السنّة راجعة في معناها ، الى الكتاب (٨٢) ، فهي تفصيل مجمله . وبيان مشكله ، وبسط مختصره (٨٣) » أقول : ويضاف الى ذلك تخصيص عامّة ، وتقييد مطلقه .

واذا كانت السنّة وحياً غير متلو ، فقد اشتركت مع القرآن الكريم في « أصل معاني الوحي الالهي » اذ كل منهما عن الوحي صدر ، وعنه عبّر ، ومن هنا ، كان الرسول ﷺ واجب الطاعة بالنصوص الأمرة فيهما ، بل جعلت طاعته ﷺ من طاعة الله ، سواء بسواء ، للمعنى الذي ذكرنا ، لما تصدر سننه الصحيحة الثابتة عن الوحي ، معنى ، وهو المعنى الذي جلاه الامام الشافعي - وهو الأصولي الثبّت - في رسالته الأصولية ، بقوله فيما نصه : « فكل من قبّل عن الله فرائضه في كتابه ، قبّل عن رسول الله سننه ، بفرض الله طاعة رسوله على خلقه ، وأن ينتهوا الى حكمه ، ومن قبّل عن رسول الله ، فعن الله قبّل ، لما افترض الله من طاعته (٨٤) » وقوله - فيما قدمنا : « لأنه - سبحانه - ألقى في روعه ﷺ سننه (٨٥) » وقوله : « أبان رسول الله ، عن الله ، معنى ما أراد (٨٦) » .

د - أسباب النزول - بما هي مقتضيات الأحوال التي نزل كثير من آي القرآن الكريم استجابة لها ، وحلاً لمشكلات اجتماعية كانت قائمة ، أو اعداماً لمعالم من حياة الجاهلية ، ليقوم على أنقاضها معالم حياة انسانية مثلى جديدة ، أقول أسباب النزول بهذه المثابة ، تلقي ضوءاً على وجوه الاعجاز البياني ، فضلاً عن أنها من عناصر الاسترشاد والاستيضاح التي تعين على فهم المراد من الآية الكريمة ، ولا سبيل الى الوقوف على هذه الأسباب ، الا بالمأثور بداهة .

قدمنا آنفاً أن سبب النزول الملابس للنص القرآني الذي نزل استجابة له ، يلقي ضوءاً على وجه الاعجاز فيه ، فضلاً عن أنه من عناصر الاستيضاح التي تعين المفسر على تحديد المعنى المراد (٨٧) .

أما أنه يلقي ضوءاً على وجه الاعجاز في النص المتعلق به ، فذلك لأن السبب أو المناسبة هو « مقتضى الحال » والنص القرآني من حيث نظمته الذي دبّر الأمر في معناه ، جاء مطابقاً لهذا المقتضى ، وهذا هو وجه البلاغة فيه ، ومن هنا كان لزماً على المفسر الاحاطة بأسباب النزول وملابساته ، لهذين الأمرين :

أولهما : لأنها قرائن ودوال على المعنى المراد ، وعلى وجه الحكمة الباعثة (٨٨) أيضاً ، وهذا أمر بالغ الخطر والأهمية ، اذ لا يُعبد الله تعالى ولا يطاع الا بما أراد ، كما ذكرنا - ولأن تحريف الكلم عن مواضعه ، يأتي على معاني القرآن ، فيهدرها ، فيغدو مثل هذا التفسير ، تقوُّلاً على الله تعالى ، وتفسيراً على غير ما أنزل الله ، بما لا يستند الى علم ، أو أصل ثابت في الشرع ، وهو من أكبر الكبائر ، على ماسياتي بيانه ، ولأن هذا التحريف أو التقوُّل

يُخرج التفسير عن وظيفته ، وهو الافصاح عن معاني التنزيل افصاحاً مطابقاً لا مبيناً ، قدر الطاقة ، بحيث يكون المفسّر في حدود المفسّر .

هذا فضلاً عن أنّ أسباب النزول ، يمكن من خلالها - بعد استقراءها وبحثها - تبين الأوضاع الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والعقائدية التي كانت سائدة في الحياة الجاهلية، فجاء القرآن الكريم ليغير هذه الأوضاع، في العقائد الفاسدة، والنظم الاجتماعية الجائرة، فكان بهذا المعنى «فرقانا» (٨٩) من الهدى، والبيّنات، بين حياة مفرقة في الجهالة، واللامعقولية، وبين حياة انسانية مثلى، فكان نزول القرآن الكريم بينات هداة، فيصلاً حاسماً بين الحياتين، وينم عن كثير من الاتجاهات الجديدة أسباب النزول، وهذا مما لم يولّه مَنْ صَنَّفَ في علم أسباب النزول ما يستحق من الدرس والبحث، اذ كان يوردها هكذا فرادى كواقعات تاريخية دون استقراء وتحليل، واستنتاج.

الثاني - وهو بالغ الحجة أيضاً، لا يقل عن سابقه، عظمَ خطر، وقوّة أثر، لاتصاله بوجوه الاعجاز البياني، ولا مريّة أن عنصر الاعجاز - بما وقع به التحدي - هو الذي ينهض بمعجزة «سماوية» هذا الكتاب العزیز التي تنهض بدورها باثبات صدق نبوة محمد ﷺ .

وبدهي أن سبب النزول هذا، لا سبيل الى معرفته، والوقوف على تفاصيل وقائعه وأحواله، الا بالمأثور، لما قدمنا، من أنها وقائع وأحداث وظروف، ومشاكل، لم يشاهدها الا الذي عاصرها، وقد انقضت، فلم يعد ثمة من سبيل الا تصوّرها تمعّلاً، وذلك بالمأثور حتماً .

من هنا، يتبدى لنا، مدى حاجة القرآن الكريم الى التفسير بالمأثور، وهو ما أولاه الامام الطبري، عنايته البالغة، أصلاً اعتياداً في منهجه العلمي على وجه لم يجاره فيه أي من المفسرين السابقين واللاحقين (٩٠)، مراعيّاً الدقة في الاسناد غالباً .

هـ - تعلق أسباب النزول بتاريخ الوقائع التي تتصل بالتنزيل، تقدماً وتأخراً، مما يفيد في معرفة الناسخ من المنسوخ، فضلاً عما يتعلق منها بمواقف حيوية للرسول ﷺ توضح معاني الآي، وتكشف عن الاتجاهات الجديدة للتشريع عملاً ووقوعاً، مما وعاه «علم السيرة» أيضاً، فكان ذلك عنصراً جوهرياً في مقومات تفسير القرآن العظيم، ولا ريب أن طريق تبين ذلك كله، وتصوره، وتعلقه، هو المأثور .

هذا ويمكن للباحث - في ضوء ما قدمنا من بيان الوجوه التي تستلزم الوقوف على أسباب النزول، واستقراءها، وتبين مبلغ ما لها من أثر في تفسير القرآن وتحصيل علومه - أقول يمكن للباحث في ضوء ذلك - أن يزن ما ذهب اليه الامام الشاطبي (٩١)، أو يقدر مدى صحة حصره أسباب لزوم معرفتها في أمرين اثنين فقط :

أولهما : علم المعاني والبيان، مما يكون سبيلاً الى تبين اعجاز النظم على النحو الذي بينا .

الثاني : أن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبهة والاشكالات، مما يكون منشأ للخلاف .

ويتجه على الامام الشاطبي في هذا الصدد ما يلي :

أ - أنه أغفل دليلين آخرين هما - فيمانرى - من الأهمية بمكان .

١ - تبين ما ألغى ونسخ من أحكام في عصر النبوة ، تدرجاً في التشريع ، سواء أكان ذلك النسخ جزئياً أم كلياً ، مما لا يجوز العمل به بعد نسخه والغائه ، حيث يتعيّن العمل ببديله ، وهو النسخ ، فكان تاريخ سبب النزول ، أو الواقعة التي نزل النص بمناسبة ، أو الوضع الاجتماعي ، أو العقدي ، أو السياسي ، أو الاقتصادي الذي رأى الشارع ضرورة تعديله أو تغييره بالتشريع ، لرفع القواعد من المجتمع الانساني الجديد ، مما يتبين به الاتجاهات التشريعية الجديدة ، وغاياتها ، لكونها فيصلاً وفاقاً حاسماً بين جاهلية بادت ، وحياة انسانية مثلى قد ابتدأت ، أقول : كان تاريخ سبب النزول في مثل هذه الحال ، عاصماً للمفسّر من أن يخوض في آيات الله دون تبصر ، أو يتيه في ضلال بعيد ، اذ الملقى أو المنسوخ أمر هو أقرب الى عهد الجاهلية ، وألصق بنظامها البائد ، والا فقيم كان الالغاء ؟ وهذا دليل بيّن على لزوم الوقوف على أسباب النزول ، واستقصائها ودراستها ، وتحليلها ، لتبين معالم المجتمع الجديد ، وأوضاعه الناشئة من جهة ، وللوقوف على تواريخها ، ليعلم المتقدم منها من المتأخر من الآي التي تتعلق بذلك كله ، من جهة أخرى ، وهو ما لم يشر اليه الامام الشاطبي من قريب ولا من بعيد .

٢ - ان متعلّق سبب النزول أو تاريخه يكشف عن « مواقف حيوية » للرسول - ﷺ - منطلقاً ما تمليه من مفاهيم ومثّل ، ومبادئ وغايات تضمنها القرآن الكريم (٩٢) ، فينبغي أن تُستخلص معانيها ، ومراميها ، بظروفها الملائمة ، لأنها تلقي ضوءاً على معاني القرآن الكريم التي تتصل بها ، أو التي جسدها الرسول ﷺ بواقع حيوي من مواقفه التاريخية ، لأن « العقيدة » في القرآن الكريم ، وما جاء به العالم من قيم ونظم ، كل أولئك سلوكيّ عمليّ - كما أشرنا - فالعقيدة سلوكية ، قيمية ، والسلوك عقديّ قيميّ ، اذ لا فصل ، ومواقف الرسول ﷺ سلوكية بما هي مظهر عملي لمقتضى العقائد ، والمبادئ والنظم ، أو قل للمفاهيم ، وهذا معنى قول السيدة عائشة - رضي الله عنها - حين سئلت عن خلق الرسول ﷺ فقالت : « كان خلقه القرآن » (٩٣) ولا ريب أن أخلاقه منطلقات مواقفه ﷺ .

هذه « المواقف » عناصر أثرية ، لا تُعرف ولا تُتصور الا بالماثور ، فكان هذا « الماثور » مما يتعلق بأسباب النزول ، وبالمواقف الحيوية التاريخية للرسول ﷺ ذا أثر بالغ في « علمية » التفسير ، لكونه مصدراً تاريخياً .

ب - ويتجه على الامام الشاطبي أيضاً ، أن أبين دليل على حاجة القرآن الكريم الى « الماثور » - مادة للبحث والتحليل ، سواء أكان ذلك من أسباب النزول ، أم تواريخها ، مما يستلزمه المنهج العلمي في تحصيل علوم القرآن وتفسيره - أقول ان أبين دليل على ذلك ، خصائص النص القرآني نفسه ، وأهمها خصيصتان بالغتا الأهمية والأثر في تفسير القرآن العظيم علمياً ، وهما جديرتان بالبحث والتحليل ، قد دلّ عليهما ، قوله تعالى « نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربي مبين » (٩٤) .

ومفاد هذا ، التنويه بخصيصة :

الخصيصة الأولى : انه نص سماوي غيبي ، موحى به ، في المقام الأول ، فاذا كان هذا النص كلياً ، أي ذا مفهوم عام ذهني مجرد ، لا تحقق له في مواقع الوجود من حيث ذاته بل عن طريق ما صدقاته من وقائع جزئياته التي تندرج في مفهومه العام - وقد منّا أن منهج القرآن الكريم في بيانه للأحكام قد جاء على هذا النحو الكلي (٩٥) الاجمالي غالباً ، بحيث لا يتعلق بشخص بعينه ، ولا بواقعة معينة ، ولا بزمان خاص ، ولا مكان محدد ، وهذا لا نزاع فيه - أقول : اذا كان الأمر كذلك ، فان هذا النص المجمل الكلي الموحى به ، قد مست الحاجة الى بيان تفصيله ليتمكن تنفيذه وأداؤه ، والعمل به ، لأن الكلي من حيث هو كلي مجمل لا يتعلق به تكليف (٩٦) فتوقف على البيان والتفصيل توقفاً كلياً مطلقاً ، ولا سبيل الى ذلك الا من قبل من أنزله وحياً ، أي من الغيب نفسه ، فكان لازماً أن يكون ذلك بالماثور حتماً ، اما بالقرآن نفسه ، وهو المنقول الينا تواتراً ، مما يفيد اليقين ثبوتاً ، وهذا هو تفسير القرآن بالقرآن ، وهو أعلى مراتب التفسير حجة (٩٧) ، لأن من أنزل القرآن وحياً متلوّاً ، هو أعلم بمراده فيما أنزل ، سبحانه ، وهذا بالاتفاق ، واما أن يختص الله رسوله ﷺ ببيانه ، أداء لما ناطبه الله تعالى من الوظيفة الكبرى ، تبليفاً وبياناً ، وتنفيذاً ، لقوله تعالى : « يا أيها الرسول ، بلغ ما أنزل اليك من ربك ، وان لم تفعل ، فما بلغت رسالته (٩٨) » ، ولقوله تعالى : « وأنزلنا اليك الذكر ، لتبين للناس ما نزل اليهم (٩٩) » وهذه الوظيفة تعلقت بقسم من أي القرآن الكريم (١٠٠) ، اذ من الثابت أن النبي ﷺ لم يفسر القرآن كله ، بل ترك قسم كبير من القرآن الكريم قصداً دون تفسير ، ترك للمجتهدين في كل عصر ، ليدركوه باجتهدهم ، على ما يقرره الامام الشاطبي (١٠١) وغيره ، مما يدل على أن « الاجتهاد بالرأي في تفسير القرآن » بما يقوم على أصول ثابتة في الشرع ، قد أضحى - كما يقول الامام الماوردي (١٠٢) ، والشاطبي (١٠٣) والقرطبي (١٠٤) والطبري - قد أضحى أمراً متعبداً به شرعاً ، لا يجوز اهماله ولا التقاعس عن أدائه ، على ما سيأتي تفصيل القول فيه .

غير أن ما اختص الله به نبيه ﷺ بالبيان ، لا يجوز أن يقتحمه الرأي المحض ، وتطرح السنن ، بالاتفاق ، وهذا مما أصّله الامام الطبري في منهج تفسيره ، تحرياً لمصادر العلم التي تقوم بها الحجة ، وتراه يحمل الأحاديث الواردة بالنهي عن اعمال الرأي على ما يتفق وهذا الوجه ، لأن الرأي المجرد في هذا المجال افتئات (١٠٥) على ما اختص الله به نبيه ببيانه ، وهذا ضرب من « الرأي المذموم » (١٠٦) المنهي عنه شرعاً ، تمييزاً له عن الاجتهاد بالرأي القائم على العلم ، فهو مطلوب في مجاله ، بل مفروض (١٠٧) على من توافرت فيه مؤهلات التفسير ، وأدواته ، وحصل فروعه العلمية ، أقول هذا مما أصّله الامام الطبري أيضاً في منهجه العلمي في التفسير ، وكان تمييزه بالغ الدقة ، حيث يقول ما نصّه : « والوجه الثاني - أي من وجوه تأويل القرآن الكريم - ما خص الله بعلم تأويله نبيّه ﷺ دون سائر أمته ، وهو ما فيه ، مما بعباده الى علم تأويله الحاجة ، فلا سبيل الى علم ذلك ، الا ببيان الرسول ﷺ تأويله ٠٠٠ فاذا كان ذلك كذلك ، فأحق المفسرين باصابة الحق في تأويل القرآن

الذي الى علم تأويله للعباد السبيل - أوضحهم حجة فيما تأوّل وفسر ، مما كان تأويله الى رسول الله ﷺ دون سائر أمته ، من أخبار رسول الله ﷺ الثابتة عنه ، اما من جهة النقل المستفيض ، فيما وجد فيه من ذلك عنه النقل المستفيض (١٠٨) ، واما من جهة نقل العدول الأثبات (١٠٩) ، فيما لم يكن فيه عنه النقل المستفيض ، أو من جهة الدلالة المنصوبة على صحته ، وأصحتهم برهاناً - فيما ترجّم وبيّن من ذلك - مما كان مدرّكاً من جهة اللسان : اما بالشواهد من أشعارهم السائرة ، واما من منطقهم ولغاتهم المستفيضة المعروفة ، كائناً من كان ذلك المتأول المفسر ، بعد أن لا يكون خارجاً تأويله وتفسيره ما تأوّل وفسّر من ذلك ، عن أقوال السلف من النحاة والأئمة ، والخلف من التابعين وعلماء الأمة (١١٠) .

ويستخلص من هذا النص الذي أدرجه الامام الطبري في مقدمة تفسيره - تبيناً لأصول منهجه - ما يوضح موقفه الدقيق من المأثور ، وما يلتزم به منه ، عُمدة في تفسيره مما هو مستفيض النقل الذي بلغ مستوى الشهرة التي تورث علم الطمأنينة من حيث الثبوت والصدق ، بما ينفي عنه الاحتمالات الوهمية غير الناشئة عن دليل ، وبما يشهد للمفسر - بالتزامه به - بحقيّة ما تأوّل وفسر ، مما سنفصل القول فيه في مقامه .

الخصيصة الثانية للنص القرآني تستلزم تحكيم المنطق اللغوي بدلالاته اللغوية والعقلية - اذا أعوز المأثور .

أياً كان الشأن الحيوي الذي يتعلق به النص القرآني - موضوعاً وحكماً وتوجيهاً - من الاعتقادات أو العبادات ، أو المعاملات ، أو الآداب ، أو القصص ، قد جاء نظمه مصوغاً على نحو معجز ، يتصرف في وجوه من البيان بما يحفظ لمضمونه ديمومة الهيمنة والتوجيه والحكم ، سواء فيما يتعلق بالأناسي ، أم الوقائع ، مما يجعل من النظم والمعنى وحدة كاملة لا تقبل الانفصام ، والا انبهم وجه الإعجاز فيه ، وهو ما صار اليه « الدرس البلاغي » على يد أساطينه من مثل الامام عبد القادر الجرجاني في دلائل اعجازه (١١١) ، على ما سيأتي بيانه .

هذا ، فضلاً عن أن هذا النص القرآني قد اتخذ للتعبير عن المعنى الأول المتبادر منه ، لغة معرّبة بالحركات غالباً ، مما يتطلب من المتصدي للتفسير ، أن يكون على درجة عالية من الوعي والدقة والادراك للمعنى الأول للنص الذي يتوقف تحديده على ضوء مما يربط بين أجزائه من العلاقات التي تنهض بها حركات الاعراب ، باعتبار أن الاعراب فرع المعنى لا العكس ، بمعنى أن هذا المعنى الأول هو الذي يوجه الاعراب ، فالأصل اذن هو المعنى الذي يعيه العقل ويدركه ، معرباً عنه بالحركات غالباً ، فكان الاعراب صدى للمعنى ، ومن هنا تدرك مدى صحة المنهج المتخذ في التفسير ، عند من جعل من قضايا النحو مادة أصيلة فيه ، تأصيلاً وتشقيقاً وتفريراً ، بحيث يطوّع المعنى القرآني لكل أولئك ، ثم يتيه هو في ذلك ، ضلّالاً بعيداً ، حتى غدا تفسير القرآن بصنيعهم هذا ، مادة لعلم النحو وقضاياها ، لا لبيان حقائق التنزيل ، واستكناه أسرارها ، وبينات هداها .

ومن هنا ، ترى الامام الطبري يتخذ منهاجاً آخر حيث يجعل النحو أو الاعراب خادماً للمعنى القرآني الذي يحتكم فيه الى العقل لا العكس ، مما جعل اقتضاء النص لاعمال الرأي ، مدخلاً عقلياً أساسياً في تفسيره ، ترى ذلك واضحاً في موقف الامام من تفسير قوله تعالى : « والسابقون الأولون ، من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم باحسان (١١٢) » فقد روي أن عمر بن الخطاب ، قرأ برفع « الأنصار » ولم يلحق « الواو » في « الذين » فقال له زيد بن ثابت « والذين اتبعوهم باحسان » ٠٠ وترى الامام الطبري يقف من ذلك موقفاً جازماً غير متردد ، اذ يقول : « والقراءة على خفض الأنصار ، عطفاً بهم على المهاجرين ، وقد ذكر عن الحسن البصري ، أنه كان يقرأ « الأنصار » بالرفع عطفاً بهم على « السابقون » ثم يفصح عن رأيه بقوله : « والقراءة التي لا أستجيز غيرها ، الخفض في الأنصار ٠ » وأن السابق كان من الفريقين جميعاً من المهاجرين والأنصار ٠

وهكذا ترى الامام الطبري يعتمد المعنى القرآني المقصود أولاً حيث استخلصه باجتهاده برأيه ، ثم يوجه الاعراب على أساسه ، فجعل الاعراب فرعاً من المعنى ، وخادماً له ، جازماً غير متردد (١١٣) بحيث لا يستجيز سواه ، فكان ذلك أصلاً علمياً من أصول منهجه في التفسير ، وساعده على ذلك فضل علمه « بالقراءات » حيث ألف كتاباً في القراءات بلغ ثمانية عشر جزءاً « وعالجها متفرقة بالنقد والتمحيص ، وفي ختام كل موضع يعقّب الطبري بالقول المفصل المسبب (١١٤) » وسبيل ذلك ، هو الاجتهاد بالرأي على ما تقتضيه طبيعة النص القرآني ، وسيأتي مزيد تفصيل في هذه الخصيصة ، وموقف الامام الطبري منها ٠

هذا ، ومن يتتبع مواقف الامام الطبري في كشفه عن المعاني المقصودة للشارع ، وتحديد ما باجتهاده برأيه ، ثم توجيه الاعراب على ضوءها ، أو تحكيمة المنطق اللغوي العام ، اذا لم ينهض من الأدلة ما يحمله على وجهه دون وجه (١١٥) ، يرى أن الامام قد اتخذ أصلاً عاماً لمنهجه ، وما عداه استثناء ، احتكم اليه في التفسير ، وتشدد في التمسك به ، والتزامه له ، ذلكم هو « المنطق اللغوي » بما يتبادر منه من المعاني الظاهرة الأولى ، باعتبار أن هذا المنطق هو الأرضية الصلبة ، أو الأساس المكين الذي ينطلق منه الى التعمق في معنى النص ، ليدرك اللوازم العقلية التي تنهض بها دلالات ذلك النص نفسه ، وغايته ، ما لم يكن ثمة - كما أشرنا - من معاهد أخرى تتصل به ، ان في الكتاب العزيز نفسه ، أو في المأثور من السنة الثابتة ، أو من مأثور السلف ، فينزل ذلك المعنى على ما تقضي به تلك المعاهد ، بقوة عارضته ، وسداد رأيه ، وعميق ادراكه ، تصرف المدلل العريق في تأويل حقائق التنزيل ، ولو كانت مخالفة للظاهر اللغوي ، لأن الحقائق الشرعية مقدمة على الحقائق اللغوية ضرورة ، اذ المشرع هو أعلم بمراده ، حين صرف النص عن ظاهر معناه اللغوي ، وضمّنه معنى آخر محدد ، تبين أنه المقصود بما نصب الأدلة على مراده هذا ٠

وإذا كان ثمة قسم كبير من آي القرآن الكريم ، لم يتناوله القرآن نفسه ، ولا السنة (١١٦) ، بالبيان ، فكان متروكاً قصد أمن المشرع ، ليدركه المجتهدون باجتهادهم – كما يقول الامام الشاطبي (١١٧) لزوم عن ذلك بداهة ، أن الأصل الذي يقتضيه الوضع القرآني ، هو تحكيم المنطق اللغوي ، في التفسير ، وهو ما التزمه الامام الطبري التزاماً قوياً متشديداً ، بما يشمل هذا المنطق من الدلالات اللغوية والعقلية التي تتضمنها طاقات النص ، ما دام لم يرد في هذا المجال ماثور يكيف المعنى بما يقتضيه ، مما يعتبر تكييفاً مستمداً أدليه عن صاحب الشرع ، فكان هذا استثناء من الأصل العام ، إذ – الأصل – كما بينا ، أن دلالة القرآن على معانية ذاتية ، لنزوله بلسان عربي مبين ، فكان هذا مؤيداً قوياً لسلامة منهج الامام الطبري ، ومنطقيته ، وفي القرآن الكريم لفت " قوي الى هذا الأصل ، في مثل قوله تعالى « كتاب فصلت آياته ، قرآناً عربياً ، لقوم يعلمون » (١١٨) « وقوله عز وجل : « كتاب أنزلناه إليك مبارك » ، ليدبروا آياته ، وليتذكروا أولو الألباب » (١١٩) « وقوله سبحانه : « انا أنزلناه قرآناً عربياً ، لقوم يعقلون » وقوله عز شأنه : « نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربي مبين » (١٢٠) » وغير ذلك كثير .

هذا ، وسيأتي بيان موقف الامام الطبري من المنطق اللغوي ، باعتباره الأصل العام في منهج تفسيره ، وحمله على أفصح معانيه ، تساوقاً مع ظاهرة الإعجاز البياني في القرآن الكريم ، ذلك المنطق الذي استقرت فيه الدلائل المنصوبة من المشرع ، على المعنى المراد (١٢١) فيما لم يرد فيه ماثور من السنة الثابتة ، أو أقوال السلف ، بتصرف النص نفسه في وجوه البيان .

أما ماثور السنة ، فقد أقمنا الأدلة على أنها مصدر للعلم تقوم به الحجة ، وأما أقوال السلف ، فذلك مما يفتقر الى قدر من البحث والتفصيل ، والتقدير ، نتناوله فيما يلي :

ثانياً – ماثور السلف وتقويمه في منهج الامام الطبري •

ما يتجه على الامام الطبري من النقد – في أصل من أصول منهجه العلمي – من اعتبار الماثور الثابت عن السلف ، وأقوال التابعين والعلماء من بعدهم ، باطلاق ، أساساً لحجية التفسير وحقيقته ، أياً كان المفسر ، وفي أي عصر وجد ، بما هو – في نظر مصدر للعلم ، لا يجوز الخروج عنه ، جملة ، من غير فصل (١٢٢) ، نفصله فيما يلي :

يتجه على الامام الطبري من النقد ، فيما يتعلق بموقفه من « ماثور السلف » من أنه لا يجيز الخروج عن أقوالهم ، من الصحابة ، والأئمة والخلف من التابعين ، وعلماء الأمة (١٢٣) « أقول يتجه على الامام في هذا الأصل العام الشامل لكل ما أثر عن السلف من الصحابة والتابعين – رضوان الله عليهم أجمعين – من أقوال ، أو آراء ، دون تفصيل ، أن هذا صريح في رفعه أقوالهم عامة الى مستوى السنة النبوية ، فكان مقامهم في ذلك مقام صاحب الرسالة نفسه من حيث أن أقوالهم واجتهاداتهم ، مصدر للعلم والتشريع ، تقوم به الحجة الملزمة ، أقول هذا « التعميم » و« الاطلاق » ليس هو الراجح المعتمد والمستقر عند جمهور

العلماء (١٢٤) من الأصوليين والفقهاء الذين فصلوا فيما يصدر عن الصحابة والتابعين من مأثورات ، بين ما هو صادر عن النبي ﷺ وما هو صادر عن آرائهم الذاتية ، واجتهادهم الخاص ، وهذا مقول أيضاً في علماء الأمة من بعدهم من التابعين وتابعيهم من باب أولى ، فلا يصح - في نظرنا - اعتماد ذلك على إطلاقه ، أصلاً في المنهج العلمي للتفسير ، لما قدمنا أن مسألة « وجوب الالتزام » والأخذ بآراء الصحابة الاجتهادية ، أو عدم الخروج عليها جملة ، أمر مختلف فيه منذ القدم (١٢٥) وليس متفقاً عليه ، ما دام مستندها الاجتهاد بالرأي ، وبذل الطاقة العقلية في تفهم وتعمق النص القرآني ، والوقوف على دقائقه ومراميهِ البعيدة ، إذ لا يسلم رأي "مجتهد" فيه من الاحتمال ، فلا يكون بالتالي حجة قاطعة ملزمة ، عملاً بمقتضى الأصل العام في الاجتهاد ، من أن المجتهد يخطئ ويصيب ، أياً كان المجتهد ، وفي أي عصر وجد ، إذ لا عصمة إلا لله ورسوله .

وتفسير ذلك ، أن الرأي الاجتهادي ، ان في تفهم معنى النص ، أو تعليقه ، أو استنباط كافة معانيه وأحكامه ودقائقه ، وما يستشرفه من أغراض ، أو في تحقيق « مناطه » تطبيقاً على النوازل المتجددة في الواقع المعاش ، بطروفيه المحتفة ، أقول هذا الرأي الاجتهادي الذي انتهى إليه المفسر المجتهد هو « عين الحق » في نظره ، إذ المفروض أنه قد بذل أقصى وسعه العلمي في سبيل تحصيله والوصول إليه ، بحثاً واستدلالاً علمياً أصولياً ، فلا يكون ملزماً لأحد سواه من المجتهدين ، لأنه هو « الحق » في معتقده هو ، أو الغالب على ظنه ، أنه كذلك ، وليس بعد الحق الاضلال ، لكنه - في الوقت نفسه - مجرد تقليد بالنسبة الى غيره ممن لم يجتهد فيه ، والتقليد - بما هو محاكاة ، أو قول مردد مكرور بالنسبة الى عالم مجتهد غيره - منهي عنه شرعاً ، لأن هذا الغير متمكن من الاجتهاد بطرقه ووسائله ، وهذا ما انعقد عليه الاجماع (١٢٦) بالنسبة الى مجتهد الصحابة بوجه خاص ، بعضهم قبل بعض ، قرأى الصحابي اذن ليس حجة ، ولا ملزماً لصحابي مثله اجماعاً ، اذا كانا مجتهدين ، وتناولا المسألة عينها بالبحث والاجتهاد ، اذ كل "ملزم" بما أدى اليه اجتهاده الذي هو « عين الحق » بالنسبة اليه كما قدمنا ، ولا نعلم في هذا الأمر خلافاً ، بل هو ما نص عليه الأصوليون في مواضع عدة من موسوعاتهم ، فالأمدي ، في كتابه الاحكام - على سبيل المثال - يقول ما نصه في هذا الصدد : « اتفق الكل على أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد ، لا يكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدين ، اماماً كان أو حاكماً ، أو مفتياً (١٢٧) » وهذا هو رأي الامام الشافعي الذي انتهى اليه في مذهبه الجديد (١٢٨) .

هذا ، واذا لم يكن رأي الصحابي ملزماً لغيره من مجتهد الصحابة ، فلا يكون ملزماً كذلك لأحد من العلماء والمجتهدين في الأجيال المتعاقبة من التابعين ومن يليهم ، اذ الدليل هو الدليل ، والفرق تحكّم .

على أن الامام الأمدي ، قد أشار الى مدى حجّية رأي الصحابي على التابعي المجتهد من بعده ، وانتهى الى أن « المختار أنه ليس بحجة مطلقاً » حيث يقول ما نصه : « واختلفوا

في كونه - كون رأي الصحابي ومجتهده - حجة على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين ،
والمختار أنه ليس بحجة مطلقاً (١٢٩) « وهذا هو الراجح في نظري » .

وكذلك الحكم في مدى حجية مجتهدات التابعين على تابع التابعين ومن بعدهم : « فانه
- أي مجتهد التابعي - ليس بحجة على من بعده من تابعي التابعين (١٣٠) وفي هذان
حرية الرأي ، والاستقلال به ما لا ينقضى الاعجاب منه » .

وعلى هذا ، فالمأثور عن الصحابي مما للرأي فيه مجال ، لا يرقى الى مرتبة السنة
المرفوعة الى النبي ﷺ حتى يكون ملزماً ، ذلك ، لأن مقام النبوة لا يدانيه مقام ، ومأثور السنة
نقل عن معصوم مؤيد بالوحي ، ومجتهدات الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، من المأثور ،
هي مواطن لا تزايلها الاحتمالات ، لقصور الطاقة البشرية عن اصابة وجه « الحق » في
الواقع ونفس الأمر .

على أن الشارع نفسه قد قرر قصور هذه الطاقة ، بقوله ﷺ « اذا اجتهد الحاكم ،
فأخطأ ، فله أجر ، وان أصاب فله أجران » (١٣١) وفي رواية : « من اجتهد ، فأخطأ ، فله أجر ،
ومن أصاب ، فله أجران » والنص - كما ترى - عام ، ولم يرد من دليل يخصه ،
فكان شاملاً بحكمه الصحابة وغيرهم - رضوان الله عليهم - على التحقيق .

وعلى هذا ، فكل مجتهد سلك للاجتهاد منهجه وطريقه العلمي ، وتزود بوسائله ،
وحصل أدواته من الفروع العلمية التي تتوقف عليها حجية ما انتهى اليه من مجتهد ،
بعد أن يكون قد بذل أقصى وسعه العلمي في البحث والاستقصاء ، والاستدلال ، أقول :
كل مجتهد هذا شأنه ، غير مطالب بعد ، باصابة ما هو الحق في علم الله تعالى ، لأن هذا أمر
مغيّب ، مما يخرج تبينه عن حد السعة ، وما كان كذلك لا يقع به تكليف ولا مسئولية ، فلو
أخطأ بالنسبة الى هذا الأمر الغيبي ، لم يكن آثماً بخطئه ، لأنه ليس مخطئاً اهمالاً أو تقصيراً في
اتخاذ الوسائل العلمية اللازمة التي تتوقف على تحصيلها صحة الاجتهاد ، وصوابه ،
بل لقصور الطاقة ، والخطأ ما كان في الوسع تلافيه ، وهذا ليس كذلك ، فوضح الفرق بين
الخطأ التقصيري ، مما يكون منشؤه الجهل ، أو الاهمال ، وبين الخطأ القصورى ، لعجز
الطاقة البشرية عن التحصيل ، ان صح هذا التعبير .

وعلى هذا ، فالمجتهد على الرغم من خطئه القصورى ، مأجور لا مأزور ، نظير
ما بذل من جهد علمي في سبيل اقامة الأدلة ، والنظر فيها ، والاستدلال بها على مجتهده
وتكليف هذا الاستدلال على ما أنتجت الأدلة من معانٍ وأحكام ، سالكاً في سبيل ذلك كله
المنهج العلمي الأصولي في الاجتهاد التفسيري أو الفقهي ، وهذا في مستطاعه بدهاء ، فكان
مسؤولاً في هذا المجال فقط ، فلا وجه اذن للمتحرّجين أو المتأثمين من الاقدام على
تفسير القرآن الكريم ، باعمال آرائهم في نصوصه ، فيما فيه مجال للرأي ، بحجة
تورعهم عن الخطأ ، ما داموا قد بذلوا أقصى وسعهم العلمي في هذا السبيل ، وهذا التورع

هو ما نراه الامام الطبري نفسه على من لاذ به ، وكذلك الامام الشاطبي ، والقرطبي ، ولا سيما الامام الماوردي، على ما سيأتي بيانه .

ولا جرم أن الاسلام قد فتح بذلك باب الاجتهاد في التفسير على مصراعيه ، فيما ليس للكتاب ولا للسنة فيه بيان ، ان في الاستنباط ابتداء ، أو التطبيق العملي انتهاء ، وبدا رساؤه لمبدأ حرية الفكر من أهله ، والاستقلال بالرأي القائم على العلم ، في تحريمه أن يقلد مجتهد مجتهداً مثله ، في الموضوع محل الاجتهاد ، لما ذكرنا ، من أن ما يغلب على ظن المجتهد أنه هو « عين الحق » بالنسبة اليه ، لأنه ثمرة بحثه العلمي المتعمق الشامل للمسألة المعروضة بكافة أبعادها ، باخلاص وتجرد وموضوعية - يلزمه هو اتباعه ، والجهر به ، اذ لا يجوز كتمان العلم ، شرعاً ، لقوله ﷺ : « من كتم علماً يعلمه ، جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار » (١٣٢) ولقوله تعالى : « لتبيننّه للناس ، ولا تكتُمونه » (٢) ثم حرّم عليه تقليد غيره من المجتهدين في موضوعه ، ما دام قد اجتهد هو فيه ، لأمرين :

أولهما : حملاً لهذا الغير على الاجتهاد ، مادام متمكناً منه ، وبالغاً مرتبته من التخصص العلمي ، اذ لا يجوز للعالم تعطيل طاقاته العلمية الموهوبة أو المكتسبة ، نهوضاً بهذا المرفق العلمي الهام ، شرعاً ، في كل عصر .

الثاني : الاستقلال بالرأي ، والتمسك بما يعتقد أنه عين الحق ، بما هو عسي أن يكون هو الحق عند الله تعالى ، وليس بعد الحق الا الضلال ، ولا ريب أن التقليد محاكاة عمياء ، والاجتزاء به أطراح لما انتهى اليه اجتهاده أنه الصواب ، وذلك أمانة على انهيار الشخصية العلمية ، وزعزعة كيانها ، وليس هذا هو الشأن في الأصالة العلمية عند أربابها .

ذلكم هو تفسير تأصيل مبدأ وجوب التزام المجتهد ، بما انتهى اليه هو من مجتهد ، دون أن يكون ذلك ملزماً لأحد غيره من المجتهدين ، الا أن يكون قد انتهى هو الى عين ما انتهى اليه غيره بعد نظر واستدلال ، فيكون حينئذ اتفاقاً في الرأي ، لا تقليداً ، والفرق بينهما بين (١٣٢) .

وعلى هذا ، تبين بجلاء - فيما أحسب - أن الاسلام اذ يُرسي هذا الأصل ، فانما يوجب حرية الفكر ، تكويناً للأصالة العلمية ، في البحث والاستدلال ، والاستقلال بالرأي القائم على العلم ، من أهله ، ويحظر التقليد أو الجمود على المنقولات ، على كل مجتهد ، لتمكّنه من الاجتهاد ، وما كان الزامه بما انتهى اليه اجتهاده الا لكونه « عين الحق » في نظره ، ولا يسوغ لعالم أن يطرح ما هو الحق في معتقده ، أو في غالب ظنه ، لأن هذا سبيل الضلال ، ولأن الاسلام يورث المجتهد بهذا الالتزام ، روح الاعتداد بشخصيته العلمية ، وتنميتها ، ما استطاع الى ذلك سبيلاً ، ولا سبيل أقوم ، من البحث العلمي الحر ، واجتناء ثمراته ، ثم ترى الاسلام يفرض عليه نشر هذا العلم الذي توصل اليه ، وايصاله للناس ، لما أن كتمان من الكبائر التي تستوجب العذاب الأليم ، وهذا من لوازم ترك فرض ، أو

الاستهتار بأداء واجب ، ونشر العلم سبيل الى الانتفاع منه، وتمكين من العمل به، اذ هو النتيجة العملية للبحث والاجتهاد ، **والا فلن ينفع تكلم بحق لا نفاذ له** ، على حد تعبير عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فكان هذا الأصل من أهم أصول الحضارة الانسانية في الاسلام ، كما ترى .

نخلص من هذا ، الى أن مبدأ حرية الفكر ، والاستقلال بالرأي ، قد تأصل في الاسلام ، في وقت مبكر جداً ، بما أرسى من مبدأ تحريم التقليد ، أو الاجترار في العلم ، أو الجمود على المنقول ، بل لا بد أن يصدر الرأي بالاستدلال ، وهو ما أرساه الامام الشافعي منذ القرن الثاني الهجري أصلاً عاماً في الاجتهاد ، في رسالته الأصولية ، حيث يقول ما نصه : « ليس لأحد دون رسول الله أن يقول الا بالاستدلال » (١٣٣) .

فتلخص أن قول الصحابي ، واجتهاده ، فيما للرأي فيه مجال ، في تفسير ، أو فقه ، لا يعفي من النظر في الدليل ، أضف الى ذلك، تغيّر الظروف التي هي منشأ أدلة تكليفية أخرى قد تعارض حكم الأصل ، كما يقول الامام الشاطبي (١٣٤) ، مما يستلزم أن يكون لكل عصر مجتهدوه ، يبحثون قضاياهم ، ومشاكلهم ، وحاجاتهم ، في ضوء الكتاب والسنة ، ثم امداده بالأحكام المناسبة التي تحقق له مصالحه المشروعة ، والا كان الانتكاس ، والجمود ، والتخلف ، والضلال البعيد .

وهذا الذي قدمناه ، من شأن الصحابي ازاء صحابي مثله ، فيما اذا انتهى كل منهما الى مجتهد خاص به ، متفق عليه ، وانما الخلاف فيما اذا اجتهد أحدهما ولم يجتهد الآخر في المسألة عينها ، أيكون لهذا الأخير تقليد الأول ؟

وما يجري على الصحابة في مجتهداتهم من أحكام ، هو جارٍ على التابعين والعلماء من بعدهم ، رضوان الله عليهم أجمعين .

وممكن الضعف فيما أصّله الامام الطبري ، من وجوب عدم الخروج عن آرائهم جملة ، هو الاطلاق ، خلافاً لما عليه جمهور العلماء من الأصوليين والفقهاء الذين فصلوا بين ما اذا كان « المأثور » عن الصحابة « أمراً تعبدياً » لا مجال للرأي فيه ، فيكون في حكم المرفوع الى النبي ﷺ لأن الغالب على الظن أنهم لم يقولوه الا سماعاً منه ﷺ فلم يكن ثمرة لاجتهادهم ، اذ الفرض أنه شأن تعبدية محض ، كالمقدرات مما لا يعرف الا توقيفاً ، بخلاف ما اذا كان قابلاً للتعليل ، لادراك أساس تشريع حكمه ، أو كما يقول الأصوليون « معقول المعنى » و « الحكمة » الظاهرة التي يمكن تبينها ، مما للرأي فيه مجال ، فيكون أثراً مجتهداً فيه، سواء ما كان منه في نطاق النص ، أو فيما لم يرد فيه نص أصلاً ، استهداء بسمت الحق، وروح التشريع ، أو كان اجتهداً في تطبيق نص على الوقائع المعروضة، بظروفها القائمة، عامة كانت أم خاصة ، ولو كان هذا النص قطعي الثبوت والدلالة ، على النحو الذي رأينا في اجتهاد عمر - رضي الله عنه - في « سهم المؤلفة قلوبهم » من الزكاة ، حيث انتهى به اجتهاده الى اسقاطه عنهم ، على

الرغم من صراحة النص ، وقطعية مدلوله ، وذلك لتغير الظروف العامة في الدولة يومئذ (١٣٥) ، إذ أصبحت في عزة ومنعة وغنية عن التأليف في مواقع الوجود ، مراعيًا في ذلك الظروف العامة التي تكتنف الدولة ، سياسية كانت أم عسكرية أم اقتصادية ، أم غير ذلك .

ب - هذا ، وقد كان اجتهاد «السلف» في التطبيق ، لا يقل خطراً ، وأثراً وأهمية ، عن الاجتهاد في التفهم والاستنباط ، لما يرتبط بالتطبيق الثمرة العملية من القواعد النظرية ، بما يخرجها من حيز النظر والتجريد الذهني ، إلى الواقع المائل المحسوس ، وتلك هي طبيعة التشريع نفسه ، من كونه حكماً ثابتاً نصاً أو دلالة ، مغنياً بغاية مرسومة ، وحكمة متوخاة ، هي المقصودة للشارع أساساً في تشريع النص وحكمه ، ثم تطبيقاً عملياً لهذا الحكم على موضوعه ، بحيث يحقق مقصود الشارع من أصل تشريعه ، في حياة المجتمع ، فيصبح ذلك الحكم النظري المنوط بحكمة تشريعه ، وضعاً قائماً ذا كيان ، سياسي ، أو اجتماعي ، أو اقتصادي ، أو عسكري أو غير ذلك ، وهذا النوع من الاجتهاد بالرأي في التطبيق ، قد مارسه «السلف» الصالح على نحو عملي واسع النطاق ، حكماً ، وقضاء ، وافتاء ، أبان اتساع رقعة الدولة بفضل اتساع حركة الفتح ، لاتصاله بمرفق «العدل» في الاسلام الذي يتمثل أقوى ما يتمثل في «المصلحة العامة» للدولة ، وقد كان المجتهدون من السلف الصالح هم رجال الدولة غالباً .

يرشدك الى هذا ، اجتهاد عمر أيضاً في مسألة «تقسيم أراضي العراق ، على الفاتحين» ، تطبيقاً عملياً لقوله تعالى : «واعلموا أنما غنمتم من شيء ، فإن لله خمسه ، ولرسول ولذي القربى ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل ٠٠٠ الآية (١٣٧)» حيث امتنع عن التقسيم الذي هو مفاد ظاهر الآية الكريمة ، متبصراً بمآل هذا التطبيق مستقبلاً ، وأثره على كيان الدولة ، في ظروفها القائمة آنذاك ، اجتماعياً ، واقتصادياً وسياسياً ، وعسكرياً ، ترى ذلك واضحاً في تفسيره لوجهة نظره ، وتدليله فقهياً وتشريعياً على صدقها وصوابها (١٣٨) ومشروعيتها ، وظل يحاور فريقاً من كبار الصحابة في هذا الاجتهاد بالرأي في مجال النص تطبيقاً حتى أقنعهم بوجهة نظره في هذا الاجتهاد .

هذا ، وقد أشار الامام الشاطبي ، الى أن هذا الاجتهاد بالرأي الواقع «من السلف» على نطاق واسع ، هو ماض الى يوم القيامة ، سداداً لحاجات الأمة اليه ، في كل عصر ، بما ينتابها من تطور مردّه سير الحياة بالناس ، باعتبار أن هذا النوع من الاجتهاد بالرأي تطبيقاً ، للظروف مدخل في التشكيل الفقهي للوقائع المعروضة ، محل الاجتهاد ، بحيث يختلف النص الملائم ، أو الحكم المناسب لها ، ولو استوجب ذلك اخراجها من عموم حكم النص الذي كانت مندرجة في جزئياته ، أو قاعدته العامة ، ليطبق عليها نص أو حكم آخر هو أدنى الى تحقيق العدل والمصلحة ، وهذا ما يطلق عليه الأصوليون اصطلاح «الاستحسان» الذي هو خطة تشريعية ينتهجها المجتهد ، نظرياً أو عملياً ، لتحقيق ما هو عدل ومصلحة في ظل ظروف قائمة معينة ، وأشار اليه الامام ابن رشد في بداية المجتهد حيث يقول : «الاستحسان التفات الى المصلحة والعدل (١٣٩)» .

وتأسيساً على هذا ، لم يعد ثمة من وجه تشريعي يبرر ما ذهب اليه الامام الطبري من أصل في منهج تفسيره ، يقضي بأن لا يجوز للمفسر المجتهد - أياً كان - أن يخرج عن المآثور من الصحابة ، وذلك لما بينا من اختلاف الظروف ، حتى اذا تماثلت ، أو كان الاجتهاد قائماً على علة ثابتة لا تتغير ، لعلها بمصلحة انسانية ثابتة ، وجب الأخذ به بالنظر الى دليله ، لا الى ذاته ، ما لم يكن ثمة رأي آخر أقوى منه دليلاً وحجة ، اذ العمل بالراجح واجب ، وهذا مؤدى قولنا ، ان رأي الصحابي لا يعفي من النظر في الدليل ، والكل في نطاق الشريعة - كما قدمنا •

وعلى هذا ، فقد يؤدي الأخذ بالمآثور الاجتهادي عن الصحابة ، أو التابعين في مسألة معينة ، مما يكون للظروف القائمة في عصرهم ، ملحظاً أو مدخل في استنباط ذلك الحكم ، وتطبيقه ، لضمان مشروعية نتائجه (١٤٠) ، أقول : قد يؤدي العمل به ، في ظروف مغايرة الى النقيض من تلك النتائج ، فينهار «العدل» المرتبط به ، أو المصلحة العامة التي ينبغي أن يكون منوطاً بها ، حتى كانت أساساً في تشريع ذلك الحكم ، لصيانتها وتحقيقها واقعاً ، فتبين بجلاء ، أن الالتزام بعدم الخروج على المآثور ، باطلاق ، ودون تفصيل - على ما ذهب اليه الامام الطبري أصلاً في منهجه - موقع في المحاذير ، لا محالة ، فكان لا بد من النظر في الدليل أولاً ، وهو السنن الذي سار عليه مجتهدو الصحابة أنفسهم - ولا سيما عمر - إمام أهل الرأي - رضوان الله عليهم - وعلى النحو الذي رأيت ، هذا فضلاً عن احتمال خطأ الصحابي في الاجتهاد في استنباط أصل الحكم ، نص لعموم الحديث الذي رويناه •

ج - ويتجه على الامام الطبري أيضاً ، أن تفسير القرآن الكريم - وآياته - البيئات بحر لا ساحل له (١٤١) - واستنباط قواعد تشريعه - وهي في معظمها جاءت على نحو كلي كما ذكرنا - ثم استخلاص حقائقه الكبرى ، وغاياته البعيدة ، عن طريق الاستقراء ، المقصود الأول من كل أولئك هو تحقيق وجودها فعلاً في المجتمع البشري ، وفي كل عصر ، وذلك بالتنفيذ ، والتطبيق اجتهاداً ، أي بعد بحث وتحليل للوقائع ، وما يحتف بها من ظروف - وهي متجددة عبر الزمن - عامة كانت أم خاصة ، ولا ريب أن الاجتهاد في التطبيق قائم على أساس اعمال الرأي من أهله ، بما يكيف تلك الوقائع ، ويشكلها فقهاً ، بحيث يكفل سلامة النتائج ، وتحقيق المصالح التي هي روح التشريع ، وملاك أمره ، ومنتهى غايته ، وهذا أمر يناهز الالتزام بالمآثور الاجتهادي باطلاق ، وفي عموم الأحوال ، دون تفصيل ، ودون النظر فيما ينشأ عن هذه الظروف المتغيرة من أدلة ، ربما لا تكون قد طرأت في عهد الصحابي ، والا كان تطبيقاً آلياً عشوائياً غير مستبصر ، وهذا يناهز صنيع السلف أنفسهم ، على النحو الذي بينا ، حين كانوا يعملون الرأي في كل واقعة تطرأ على حدة ، ويختلفون في الاجتهاد والتقدير أيما اختلاف ، توصلوا الى ما هو حق وعدل ومصلحة حيوية جوهرية جديرة بالتقدير والاعتبار •

تبين لك - فيما أحسب - أن موقف الامام الطبري في هذه المسألة يحمل من أسباب الضعف ما لا يسع عالماً أو منصفاً قبولها ، أو التسليم بصحتها ، يؤيد هذا قوله تعالى :

« وان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول، ذلك خير وأحسن تأويلاً » أي عاقبة ومآلا ، وهو ما أشار اليه الامام الطبري نفسه ، في تفسيره لهذه الآية (١٤٢) ولا نعني بالدليل الذي أوجبنا الرجوع اليه على الرغم من ورود المأثور الاجتهادي عن الصحابي ، الا هذا ، لأنه أسلم عاقبة ، وآمن مردءا ، والعبرة بالنتائج - كما يقول الامام الشاطبي (١٤٣) - والنظر في مآلات الافعال ، معتبر مقصود شرعاً ، وعلى أساسها ، يكون التكييف بالمشروعية وعدمها ، بعد تفسير النص ، وتبيين مضمونه وحكمه ، ومناطه ، وسائر دلالاته ، وغاياته .

د - هذا ، وقد سبق القول ، أنه اذاوجب أن يكون المأثور الثابت من السنة حجة ملزمة ، اجماعاً ، للدلة التي نهضت بكونها مصدراً للعلم في تفسير الكتاب - وهذا ما تستوجبه خصيصة النص القرآني نفسه من أنه غيبي "موحي به - فإنه لا يستقيم بالنسبة الى «المأثور» من مجتهدات الصحابة ومن بعدهم - عندما ليس للرأي فيه مجال - أن يعتبر في حكم السنة الثابتة المرفوعة الى النبي ﷺ لما بينا ، من أنهما مختلفان مصدراً ، فيتفاوتان حجية بالضرورة ، لأن السنة الصحيحة الثابتة ، من آثار النبوة المعصومة الصادرة عن الوحي ، الواجبة الاتباع ، بخلاف غيرها من المجتهدات الماثورة ، أياً كان مصدرها ، بما هي مجال واسع للاحتتمالات ، بدليل اختلاف الصحابة أنفسهم في المسألة الواحدة ، بل وفي النص الواحد مفردات وجمل - تفهماً واستنباطاً أو تطبيقاً - أيما اختلاف ! !

ه - هذا ، ولا يقال أن مانحن بصدد البحث فيه ، هو تفسير القرآن ، وهذا مغاير للاجتهاد بالرأي في الفقه ، لأننا نقول ، ان الاجتهاد بالرأي في التفسير ، فرع عن الاجتهاد بالرأي بوجه عام ، والدليل هو الدليل .

وأيضاً ، اجتهاد الصحابة قد اتخذ من تفسير أي القرآن الكريم مجالا واسعاً لاستنباط الأحكام في الفقه ، ألا ترى الى عمر بن الخطاب ، وتلميذه عبدالله بن مسعود - رضي الله عنهما - حيث ذهبا الى أن الحامل المتوفى عنها زوجها ، عدتها وضع الحمل ، طالت أو قصرت ، وقال علي وابن عباس - رضي الله عنهما - تعتد بأبعد الأجلين : وضع الحمل أو الاعتداد بأربعة أشهر وعشر ، ومنشأ الخلاف ، تفسير نصين عامين من القرآن الكريم ، تعلقا بالمتوفى عنها زوجها ، وهي حامل ، حيث تعارض ظاهرهما ، ولا يتسع المجال هنا ، لبيان وجه الرأي عند كل فريق في تفسيرهما وتأويلهما على وجه ينسّق بين النصين حكماً ، رفعاً للتعارض البادي (١٤٤) . فالفريق الأول ذهب الى تخصيص آية البقرة (١٤٥) بآية الطلاق (١٤٦) ، والثاني ذهب الى أعمال الآيتين معاً ، ولم ير تعارضاً بينهما ، ومعلوم ، أن أعمال الدليلين - ما أمكن - خير من أهمالهما ، أو اهمال أحدهما .

وأيضاً ، من اجتهاد عثمان بن عفان - رضي الله عنه - رأيه الذي يقضي بآثر الزوجة من زوجها الذي طلقها بائناً في مرض الموت ، ما دامت في العدة ، لأنه طلاق تعمسفي يقصد به الفرار من تورثها ، فيعامل بنقيض قصده استثناء من الأصل العام القاضي بعدم التورث ، لانقطاع العلاقة الزوجية ، بالبينونة .

وكذلك أفتى ابن عباس ، فيمن ماتت عن زوج وأبوين ، بأن للزوج النصف ، وللأم الثلث ، وللأب الباقي تمصيباً ، تمسكاً بظاهر قوله تعالى : « فان لم يكن له ولد ، وورثه

أبواه ، فلأمله الثلث « (١٤٧) ، وقال زيد بن ثابت ، وبقية أعلام الصحابة : لها ثلث ما بقي بعد فرض الزوج ، نظراً للمعنى المقصود من تشريع الحكم : لأنها والأب - ذكر وأنثى - ورثا بجهة واحدة ، فللذكر مثل حظ الأنثيين ، كالأولاد والأخوة (١٤٨) بمقتضى القاعدة العامة التي أرساها القرآن الكريم بصريح النصوص ، وغير ذلك كثير مما هو مظهر لأعمال الرأي في نصوص القرآن الكريم ، تفهماً وتعمقاً ، واستشراقاً للمعاني المقصودة من أصل تشريع الحكم ، والاختلاف بينهم واقع ومشهور ، نتيجة لذلك .

هذا ، وقد منا أن أعمال الرأي في القرآن ، تفسيراً ، فيما للرأي فيه مجال ، فرع عن الاجتهاد بالرأي في الشريعة بوجه عام ، والدليل هو الدليل .

و - الامام الطبري يسلط نقده على ما صدر من آراء عن الثقات من السلف ، المشهود لهم بالامامة في التفسير ، ويخطئهم أحياناً ، وتارة يصف آراءهم بالفساد (١٤٩) ، لعدم استنادها - في نظره - إلى أصل شرعي ثابت .

على الرغم من اشتراط الامام الطبري - كما رأيت - شرطاً عاماً بالنسبة إلى «المأثور» عن أئمة السلف ، وعلماء التابعين ، بحيث لا يجوز لأي مفسر أن يخرج عن آرائهم ، نراه هو نفسه يسلك سبيل حرية الرأي ، في النقد ، والتمحيص ، والتقدير ، والترجيح بالأدلة مسلماً ينم عن شخصيته العلمية الجادة الموضوعية المنصفة حقاً ، تحرياً للحق القرآني وحرصاً عليه أن يناله تحريف ، أو يستبدل به هوى ، مما كان شائعاً في عصره ، اثر نشوء الفرق الدينية ، والمذاهب السياسية (١٥٠) ، وقد أشار إلى ذلك في مناسبات عدة من تفسيره .

من ذلك مثلاً ، موقفه من تأويلات ذوي الأهواء ، ممن ينتمون إلى تلك الفرق والمذاهب في قوله تعالى : « هو الذي أنزل عليك الكتاب ، منه آيات محكمات هن أم الكتاب ، وأخر متشابهات » (١٥١) . يقول الطبري : « وأولى القولين في ذلك بالصواب ، قول من قال : معناه : ارادة اللبس ، والشبهات ، فمعنى الكلام إذا ، فأما الذين في قلوبهم ميل عن الحق ، وحيف عنه ، فيتبعون من أي الكتاب ما تشابهت ألفاظه ، واحتمل صرفه في وجوه التأويلات ، باحتماله الممانى المختلفة ، ارادة اللبس على نفسه ، وعلى غيره ، احتجاجاً به على باطله الذي مال إليه قلبه ، دون الحق الذي أبانه الله ، فأوضحه بالمحكمات من أي كتابه (١٥٢) » .

ثم يتابع الامام الطبري قوله : « وهذه الآية وإن كانت نزلت فيمن ذكرنا أنها نزلت فيه من أهل الشرك ، فإنه معني بها كل مبتدع في دين الله بدعة ، فمال قلبه إليها ، تأويلاته لبعض متشابهة أي القرآن ، ثم حاج به أهل الحق ، وعدل عن الواضح من أدلة آية المحكمات ، ارادة منه بذلك ، اللبس على أهل الحق من المؤمنين ، وطلباً لعلم تأويل متشابهة عليه من ذلك ، كائناً من كان ، وأي أصناف البدعة من أهل المجوسية ، أو كان سبئياً أو حورورياً ، أو قدرياً أو جهمياً ، كالذي قال ﷺ فإذا رأيتم الذين يجادلون به ، فهم الذين عنى الله ، فاحذروهم » (١٥٣) .

ولعل هذا اللون من الاجتهاد بالرأي - تأويلا معتسفاً فيه ، أو مفرضاً ، غير موضوعي ، ولا علمي - هو الذي حدا بالامام الطبري الى التحفظ في اعمال الرأي ، والتمسك بالمأثور من آراء السلف ، فكان موقفه هذا ، أشبه برده الفعل لما كان سائداً في عصره ، من المبالغة في التفسير بالرأي ، وتطويع المعنى القرآني ، عن طريق تفسير المتشابه من آيه ، لأغراضهم الخاصة ، وتدعيم ألبدعهم الباطلة ، فكان لذلك على حذر من الاجتهاد بالرأي بوجه عام .

غير أن رد الفعل هذا ، لما كان سائداً في عصر معين ، من الشطط ، والمبالغة ، لا يصلح - فيما نعتقد - أساساً للحكم على الاجتهاد بالرأي في التفسير ، من أهله ، مصدره علمياً موضوعياً ، تدعمه الأدلة الناهضة .

والواقع ، أن القرآن الكريم هو الذي أرسى مبدأ حرية الرأي العلمي ، أصلاً للاجتهاد ، بما حث على التدبر ، والتعقل ، والتفكير ، في العديد من الآيات الكريمة .

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو : كيف نوفق بين موقف الامام الطبري من آثار السلف على النحو الذي رأيت ، واتخاذ مبدأ حرية الرأي والاجتهاد أساساً فيما يصدر عنه من نقد - وهو مبدأ مستقر منذ العهد الأول - وبين اشتراطه شرطاً عاماً ، يحظر فيه الخروج عن أقوالهم باطلاق ، ويقف محاجزاً بين المفسر وبين النظر في الدليل ، مخالفاً في ذلك جمهور علماء المسلمين الذين يرون أن الاجتهاد بالرأي فيما فيه مجال ، مما هو قائم على أصل ثابت شرعاً ، هو مصدر للعلم في التفسير (١٥٤) بل أمر متعبد به شرعاً (١٥٥) ، مما يفيد أن للعنصر العقلي المتخصص في تفهم النص القرآني ، في كل عصر ، مدخلاً دلاليًا معتبراً شرعاً ، بمقتضى قوله تعالى : « ولوردوه الى الرسول ، وأولي الأمر منهم ، لعلمه الذين يستنبطونه منهم » (١٥٦) « وقد أورد الامام الطبري أثراً في تفسير «أولي الأمر منهم» أنهم : « أهل الفقه في الدين ، والعقل » (١٥٧) أي الى علمائهم المجتهدين ، لقوله تعالى : « لتبيننّه للناس ، ولا تكتُمونه » (١٥٨) « وابداء الرأي الاجتهادي في تفسير أي القرآن ، بيان له ، عملاً باطلاق النص ، والأمر بالتبيين ، يوجب الفرضية ، وهذا معنى كون الاجتهاد بالرأي متعبداً به شرعاً ، وهو ما أدركه المتأخرون من بعد ، كالامام الغزالي ، حيث يقول : « أن ظاهر التفسير ، ليس هو منتهى الإدراك فيه » (١٥٩) ويقول أيضاً (١٦٠) : « فان من الآيات ما نقل فيها عن الصحابة والمفسرين خمسة معان ، ستة وسبعة » ، ونعلم أن جميعها غير مسموع من النبي ﷺ فيكون ذلك مستنبطاً بحسن الفهم ، وطول الفكر ، ولهذا قال ﷺ لابن عباس - رضي الله عنه - : « اللهم فقهه في الدين ، وعلمه التأويل » (١٦١) « على ما سيأتي بحثه مفصلاً في موقف الامام الطبري من « التأويل » بوجه خاص ، و « الاجتهاد بالرأي » في التفسير ، بوجه عام ، أقول كيف يمكن التوفيق بين هذين الموقفين ؟ عسير جداً .

وعلى هذا فان الذي استقر عليه جمهور العلماء (١٦٢) ، من الأصوليين والفقهاء ، هو خلاف ما اتجه اليه الامام الطبري في منهج تفسيره ، حيث حظر على المفسر المجتهد ، أيّاً كان ، أن يخرج عن المأثور السلفي جملة ، وباطلاق ، دون تفصيل (١٦٣) ، كما نوهنا .

مقام الصعبة يورث رفعة القدر ، وعِظَمُ الشأن ، وكمال الفضيلة ، بلا نزاع ، ولكن

هذا لا يستلزم استواء المأثور عن الصحابي من الرأي ، والسنة المرفوعة الى النبي ﷺ الا بما يستند اليه رأي الصحابي من دليل قوي ، وتفصيل ذلك :

أ - لا نزاع أن مقام الصحبة أمر عظيم ، تكمل به الفضيلة ، ويعظم به الشأن ، وتحقق به الخيرية (١٦٤) ، من حيث الكمالات النفسية ، ومكارم الأخلاق ، ولكن هذا لا يستلزم بالضرورة أن يرقى رأيه الاجتهادي - ان في تفسير القرآن ، ومجال النص ، أو الاجتهاد الفقهي بوجه عام ، بما اعتمد « السلف » « الشواهد العامة » من القرآن والسنة ، في مراعاتهم لمصالح الناس المتجددة ، حيث حدث هذا في كثير من الوقائع التي لا تحصى ، مما سنأتي على ذكر بعض منها - أقول ان فضل الصحبة هذا لا يستلزم أن يرقى رأي الصحابي المجتهد فيه الى مستوى السنة الثابتة الصحيحة المرفوعة الى النبي ﷺ لما قدمنا من أنه لا يخرج عن كونه مجتهداً غير معصوم عن الخطأ ، وللدالة الدالة على بطلان تقليد المجتهد ، أيأ كان ، بل لا بد للمتمكن من الاجتهاد ، أن يتدبر القرآن ، في كل عصر ، لعموم قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن ، أم على قلوب أقفالها » (١٦٥) وإذا كانت « الخيرية » في الخلق والفضيلة ، والكمال النفسي ، لا تعصم من الوقوع في الخطأ في الاجتهاد - والصحابة - رضي الله عنهم - في واقع الأمر قدوة يتأسى بهم في مسلكهم ، بما توفر فيهم من الحرص على الالتزام بأحكام الشريعة الثابتة بالكتاب والسنة ، وأخذهم أنفسهم بها - فانه ينبغي أن يُحمل قوله ﷺ - كما يقول الامام الشوكاني - : « عليكم بسنتي ، وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي » وقوله عليه السلام : « أصحابي كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم » - على فرض صحته وثبوته - على ذلك المعنى من وجوب الاقتداء بهم في مواقفهم ، ومسلكهم ، ومن ذلك ، ألا يصدر عن مجتهد أو عالم قول « الا وقد عرف دليله من كتاب أو سنة ، كما كانوا يفعلون » وهو ما أشار اليه الامام الشوكاني ، حيث يقول ما خلاصته : « والحق أنه - أي رأي الصحابي - ليس بحجة ، فان الله تعالى ، لم يبعث الى هذه الأمة نبياً ورسولاً الا محمداً ﷺ والأمة كلها مأمورة باتباع الكتاب والسنة ، فمن قال انها تقوم بالحجة في دين الله عز وجل ، بغير دليل من كتاب وسنة ، وما يرجع اليهما (١٦٦) ، فقد قال في دين الله بما لا يثبت ، وأثبت في هذه الشريعة الاسلامية شرعاً ما لم يأمر الله به ، وهذا أمر عظيم ، وتقول بالغ (١٦٧) ولا يحل لمسلم الركون اليه ، ولا العمل عليه » (١٦٨) وهذا صريح في نقض ما أصَّله الامام الطبري في منهج تفسيره ، بالنسبة الى آراء السلف ، من قبل أنه اذا انتفت الحجة الملزمة عند رأي الصحابي ، فانها منتفية أيضاً عن آراء الصحابة المتباينة ، لمكان الاحتمالات فيها !

ب - هذا ، وقد ذهب الحنفية في مسألة حجية « رأي الصحابي » الى التفصيل : فان كان ما روي عنه مما يدرك بالرأي ، وقد اشتهر ، ولم يعرف له مخالف ، فهو حجة .
وأنت عليم بأن هذه « الحجة » مردوها - كما نرى - الاجماع السكوتي ، وليس رأي الصحابي في حد ذاته .

ويرى الحنفية أيضاً أنه اذا لم يشتهر ، فقليل ليس بحجة ، لكون احتمال سماعه مرجوحاً ضعيفاً ، اذ الصحابي ليس ممنوعاً من الاجتهاد ، فلمله اجتهاد فإخفاً ، ولا حجة مع قيام هذا الاحتمال ، فيكون الصحابي كغيره من المجتهدين .

وأما ان كان مما لا يدرك بالرأي ، فهو حجة اتفاقاً عندهم ، لأنه لا يقول بمثله الا « سماعاً » عن النبي ﷺ ، فكان كالمرفوع ، لالذاته ، بل لكون مرده الى السماع ، وهو الراجح ، لا الى مجرد الاجتهاد بالرأي .

أهم أسباب اختلاف الصحابة ، ومن بعدهم ، في فهم القرآن الكريم ، وتفسيره ، هو تصرف النص القرآني نفسه ، في وجوه الدلالات ، مما ألجأهم الى الاجتهاد بالرأي القائم على غلبة الظن ، فضلاً عن أن دلالات الآيات القرآنية ليست قطعية كلها ، مما يستلزم الاجتهاد في كل عصر ، لوحة السبب .

وبيان ذلك ، أن الصحابة ومن بعدهم - رضوان الله عليهم - قد اتخذوا - في صدد تفسيرهم للقرآن الكريم - منهجاً تحليلياً ، يتناول تحقيق مدلولات المفردات ، أولاً ، فكان منها « المشترك » بين معنيين ، أو أكثر ، مما يستلزم تعيين أحدهما مراداً للشارع ، بالاجتهاد ، وترجيحه بالدليل ، ومنها تعيين كون اللفظ مستعملاً في حقيقته أو مجازه ، اجتهاداً ، كاختلافهم في أن الجد كالأب ، يحجب الاخوة من الميراث ، كما يتناول ما يبدو من التعارض الظاهري بين النصوص ، على نحو ما أتينا بمثال له ، مما يستوجب « التنسيق » بينهما يرفع هذا التعارض البادي ، وذلك سبيله الاجتهاد بالرأي ، لأنه تصرف في المعاني لا في الألفاظ أو الاختلاف في فهم معنى الآية الكريمة كملاً ، أو يتناول تطبيق النص القرآني نفسه ، ولو كان واضحاً وقطعياً على الوقائع المستجدة المعروضة ، لاختلاف « ظروف التطبيق ومآلاته » - عامة كانت أو خاصة - لما للظروف الملازمة من أثر في تكييف الواقعة المعروضة ، كما ذكرنا ، فيقع نتيجة لذلك الاجتهاد ، الاختلاف في التقدير ، والصحابة - في الواقع - متفاوتون ملكات ، وقدرات ، فكان الخطأ محتملاً ، وهو ما أورده الامام السرخسي في مبسوطه ، اذ يقول مانصه : « والدليل على أن الخطأ محتمل في فتواهم ، ما روي أن عمر - وهو امام أهل الرأي - سئل عن مسألة فأجاب ، فقال رجل ، هذا هو الصواب ، فقال عمر : « والله ما يدري عمر أن هذا هو الصواب أو الخطأ ، ولكني لم آل عن الحق (١٦٩) » أي لم أقصر في بذل الجهد في طلبه .

وهذا هو عين مسلك أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - ، في الاجتهاد بالرأي ، فكان يقول بعد أن ينتهي الى ما يراه راجحاً : « فان يكن صواباً ، فمن الله ، وان يكن خطأ ، فمنني ، وأستغفر الله (١٧٠) » وكان هذا القول منه في صدد تفسيره للفظ « الكلاله » في القرآن الكريم ، فلم يكن أحد من مجتهدي الصحابة يقطع ، بأن ما انتهى اليه من رأي هو الصواب ، كما رأيت .

هذا ، وذهاب الامام الطبري الى أن الأصل عنده في التفسير ، ألا يخرج عن آرائهم جميعاً - على الرغم من اختلافهم فيما بينهم في المسألة الواحدة ، أو النص الواحد ، اختلافاً بعيد المدى - لا تنهض به حجة ، اذ لا ينشأ من عدم الخروج عن هذه الآراء المحتملة للخطأ ، قرينة على الحق والصواب ، لأن هذا دليل عدمي ، ولا سيما اذا كانت متناقضة ، يتعذر التوفيق فيما بينها - كما يقول الامام الغزالي فيما نصه : « ولا ينبغي أن يفهم منه (١٧١) أنه يجب أن لا يفسر القرآن بالاستنباط والفكر ، فان

من الآيات ما نقل فيها عن الصحابة والمفسرين، خمسة معان ، وستة ، وسبعة ، ونعلم أن جميعها غير مسموع من النبي ﷺ فانها قد تكون متناقضة لا تقبل الجمع (١٧٢) « أقول مثل هذه الآراء المتباينة التي تستعصي على التوفيق والتنسيق فيما بينها ، مما لا تنتهض به الحجة القاطعة الملزمة ، لمكان الاحتمالات ، والتضارب أو التناقض فيما بينها ، ومما يؤذن أيضاً بأن باب الاجتهاد في موضوعها لا يزال مفتوحاً ، بخلاف ما لو صدرت هذه الآراء عن فكرة متحدة ، أو معنى محدد ، لكان اجماعاً بالمعنى الأصولي ، وهو حجة قاطعة ، ومصدر للتشريع ، بل هو أقوى الاجماعات ، حجة ، لصدوره عن الصحابة ، ولكن الامام الطبري لم يخصص أصله بهذا النوع من الاجتهاد الجماعي القائم على الاتفاق في الرأي ، بل أطلق حتى ألزم المفسر المجتهد - أيأ كان - بعدم الخروج عن آراء الصحابة ، بل ومن بعدهم ، من علماء التابعين وتابعيهم ، ولو متخالفة أو متباينة في موضوع واحد ، في الوقت الذي لم يلزموا هم أنفسهم بذلك - وهو ما لا نرى التسليم به ، قاعدة عامة في المنهج العلمي لتفسير القرآن الكريم ، لما عرضنا من الأدلة ، فضلاً عن أن جمهور العلماء منذ القدم على خلافه - كما أسلفنا - وما أرى هذا الموقف من الامام الطبري ، الا صدقاً أو رد فعل لما وقر في نفسه ، مما كان شائعاً في عصره من اعمال الرأي في التفسير ، تدعيماً لوجهة نظر مذهبية ، أو ترويجاً لفكرة مسبقة من قبل من ينتمون الى الفرق الدينية أو السياسية المتصارعة ، آنذاك ، مما أشار اليه هو في كثير من المناسبات ، وسقنا أمثلة لذلك آنفاً ، في مواقع تفسيره لبعض الآيات ، مشدداً النكير على ذوي هذا اللون من الاجتهاد الذي اعتبره منشأ الابتداع في الدين ، مما يوحي أيضاً بأن موقفه هذا كان بمثابة سد للذريعة التقوئل على الله تعالى ، بالرأي المفرض ، والاجتهاد المفتعل الملفق غير القائم على العلم والموضوعية والتجرد ، كما بينا .

فتلخص ، أن مجتهدات الصحابة وغيرهم ، من « المأثور » الذي للرأي فيه مجال ، لا تعفي من النظر في الدليل ، حتى اذا ظهر قدّم ، أيأ كان المفسر أو المجتهد ، وهو ما أشار اليه الامام الشافعي الذي تذهب الامام الطبري نفسه بمذهبه - فقهاً وأصولاً - أصلاً عاماً في التفسير ، مما أوردناه آنفاً ، حيث يقول في كتابه « الرسالة » ما نصه : « ليس لأحد دون رسول الله ، أن يقول الا بالاستدلال » (١٧٣)

هذا ، ويرى الامام الشافعي أيضاً - على الرغم من أنه يقدر علماء الصحابة حق قدرهم في الاجتهاد - أن الدليل مقدّم على رأي الصحابة ، وأن ليس ثمة ما يمنع شرعاً من محاجتهم في مجتهداتهم ، ليعلم مدى ما تنهض عليه من دليل ، أو ما يقنع المنطق التشريعي من استدلال ، وهو ما أطلق عليه العلماء فيما بعد « قوة الشرع » (١٧٤) وروحه ، بل ترى الامام الشافعي يأنس في نفسه الكفاءة والقدرة العلمية على مغالبة مجتهدى الصحابة بالحجة والبرهان لو أنه عاصرهم ، حيث يقول ما نصه : « كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرتُه لحججته » (١٧٥) أي غلبته بالحجة والبرهان ، اذا كان يصدر في رأيه عن اجتهاد .

هذا ، وما كان للامام الشافعي أن يصدر عنه مثل هذا القول بالنسبة الى الصحابة ومن بعدهم - وهو من يقدرهم قدرهم ، ويقتفي أثر بعضهم في سنتهم - لولا أنه يرى أن له حقاً

في الاجتهاد فيما اجتهد فيه السلف الصالح أنفسهم - اذ ليس في الكتاب والسنة ما يدل على أن باب الاجتهاد قد أوصد من دون المتكئين من الاجتهاد ، وأهله ، أو أن الاسلام قد حجر يوماً على العقل العلمي أن يفكر ، ويبحث ، ويجتهد ، بل الأدلة متضافرة وناهضة على العكس من ذلك تماماً ، وباطلاق ، كما قدمنا ، بل لم يجعل الاسلام - كما يقول الامام الشافعي - رضي الله عنه - لأحد من بعده - عليه السلام أن يفسر أو يجتهد دون استدلال أي كان وحتى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجد فيما سن مما ليس فيه بعينه نص "من الكتاب ، الا ويرتد الى أصل فيه ، وصادر عنه ، اذ لا يعقل أن يخالف الرسول ربه : « ولو تقول علينا بعض الأقاويل ، لأخذنا منه باليمين ، ثم لقطعنا من الوتين (١٧٦) » وفي هذا المعنى يقول الامام الشافعي : « وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ليس فيه بعينه نص كتاب (١٧٧) ٠٠٠ ولم يُسن سنة قط ، الا ولها أصل في الكتاب (١٧٨) »

أما ما كان يساور الامام الطبري من الخشية من الابتداع في الدين ، جراء الاجتهاد بالرأي ، فذلك هو الرأي المجرد المفروض المذموم شرعاً باتفاق الأئمة ، بل المحرم تحريراً للكبار - كما أسلفنا - وليس البحث فيه ، لأننا اشترطنا أن يكون الرأي علمياً موضوعياً ناشئاً عن الحجة والبرهان القوي ، وكررنا الإشارة الى أن اجتهاد الصحابي لا يعني من النظر في الدليل ، وبدهي أن لا ابتداع حيث الحجة والبرهان القوي ، لأن الابتداع قوامه القول ، والاختلاق ، وإنشاء قواعد ومفاهيم مبتدأة لم يأذن بها الله ، وهو افتتات على حق الله في بيئات هداه وتشريعه ، مما يستوجب أن يتبوأ صاحبه مقعده من النار ، بمنطوق الحديث الذي روينا ، لأنه خروج عن مفاهيم الاسلام ، جملة وتفصيلاً ، وهذا لا يقول به أحد ، فضلاً عن العلماء ، بل يفقد التفسير معناه ووظيفته اذا سلك هذا السبيل ، لما ينبغي أن يكون عليه التفسير من المطابقة للمفسر ، وأن يلتزم المبيّن حدود المبيّن ، ابتغاء الدقة في تحري معناه المراد ، قدر الطاقة ، غير مخالف ولا مناقض ، ولا منتقص من معناه شيئاً ، والا كان تقولاً وافتراء على الله الكذب « ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون » .

هذا فضلاً عما قدمنا ، ما للظروف المتغيرة من أثر في تكييف الوقائع المستجدة التي تستوجب اعمال الرأي في التطبيق ، على مر العصور .

على أنا قد أشرنا الى أن مقام الصحبة أمر عظيم ، يوجب الاقتداء بهم في مسلكهم ، لأخذهم أنفسهم بتعاليم الكتاب والسنة ، غير أن هذا لا يستلزم العصمة في الاجتهاد ، أو الارتقاء الى مستوى النبوة ، لعموم الأدلة الدالة على احتمال الاجتهاد للخطأ ، وعلى بطلان تقليد المجتهد اذا كان للمجتهد المقلد اجتهاد في مجتهد الأول ، لوجوب أن يلتزم كل بما انتهى اليه هو من رأي اجماعاً ، كما أسلفنا ، ولا قرارهم على أنفسهم باحتمال الخطأ في اجتهادهم ، كما رأيت .

الدكتور فتحي الدريني
رئيس قسم العقائد والأديان
في كلية الشريعة - جامعة دمشق

هذا ، وبالله التوفيق .

- للبحث صلة -

□ الحواشي :

- ١ - ولد الامام الطبري سنة ٢٢٤ هـ في مدينة آبل - عاصمة اقليم طبرستان ، وتوفي سنة ٣١٠ هـ على الأرجح - طبقات الشافعية - ج ٢ - ص ١٣٥ - للسيكي - طبقات المفسرين ص ٣٠ - للسيوطي - تاريخ بغداد - ج ٢ - ص ١٦٢ - للخطيب البغدادي - معجم البلدان - ج ١٨/٩٤ - لياقوت - لسان الميزان - ج ٥ - ص ١٠٢٩ لابن حجر - وفيات الأعيان - ج ٣ ص ٣٣٢ - لابن خلكان .
- ٢ - طبع في المطبعة الأميرية في بولاق بمصر - وبهامشه تفسير النيسابوري - سنة ١٢٣٥ هـ - وطبع طبعة أخرى بمطبعة دار المعارف بمصر - سنة ١٣٧٤ هـ - بتحقيق وتعليق الأستاذ المحقق المرحوم محمود محمد شاكر ، ومراجعة الأستاذ أحمد محمد شاكر .
- ٣ - دائرة المعارف الإسلامية - ج ٥ - ص ٣٥٠ .
- ٤ - المقدمة - ص ٣٨٣ - وما يليها - فصحى الإسلام - ج ٢ - ص ١٤٥ - للأستاذ المرحوم أحمد أمين .
- ٥ - جامع البيان - ج ١ - ص ٢٥٣ - ص ٢٦٤ ط - بولاق - مصر .
- ٦ - المرجع السابق - ج ١٥ - ص ٩٠ .
- ٧ - جامع البيان - ج ١ - ص ٢٥٣ - ط بولاق - يدل على انه من الثقات ، توثيق الامام البخاري له ، على الرغم من تشدده في شروط الرواية الصحيحة .
- ٨ - انظر مصادر علم الأصول - باب « الحكم الشرعي » .
- ٩ - النحل/ ٩٧ .
- ١٠ - المائة/ ٨ .
- ١١ - اعلام الموقعين - ج ٣ - ص ١٣١ - وانظر الموافقات ج ١٢
- ١٢ - اعلام الموقعين - ج ٣ - ص ١١٠ - وقد جاء فيه : الأثر عن رسول الله ﷺ : « ان من تزوج امرأة بصدق ينوي الا يؤديه ، فهو زان ، ومن اداها ديناً ينوي الا يقضيه فهو سارق » اي يكون في المعنى كالسارق والزاني .
- ١٣ - جامع البيان - ج ٣ - ص ٥٥١ - تحقيق شاكر .
- ١٤ - لقولي تعالى : « بل الانسان على نفسه بصيرة » - القيامة/ ١٤ .
- ١٥ - لا يتسع المجال في هذه المقدمة ليراد النصوص من القرآن الكريم ، والسنة المطهرة التي تنهض شواهد وادلة على كل قضية من القضايا التي اشرنا اليها .
- ١٦ - لقوله تعالى : « الحكم الجاهلية يبعثون ، ومن احسن من الله حكماً لقوم يوقنون » المائة : ٥٠ .
- ١٧ - البقرة/ ٢٩ .
- ١٨ - الانعام/ ١١٩ .
- ١٩ - لقمان/ ٢٠ .
- ٢٠ - الجاثية/ ١٣ .
- ٢١ - فاطر/ ٢٨ .
- ٢٢ - لقوله تعالى : « قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده ، والطيبات من الرزق ، قل هي للذين آمنون ، خالصة » يوم القيامة « الاعراف/ ٣٢ .
- ٢٣ - الملك/ ١٤ .
- ٢٤ - ق/ ١٦ .
- ٢٥ - هود/ ٢ .
- ٢٦ - الروم/ ٣٠ .
- ٢٧ - الحج/ ٧٨ .
- ٢٨ - البقرة/ ٢٢٠ .
- ٢٩ - لقولي تعالى : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ، ولكن يريد ليطهركم » المائة/ ٦ .
- ٣٠ - لقوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً ، الا وسعها » البقرة/ ٢٨٦ .
- هذا ، ومن القواعد الفقهية المحكمة : « المشقة تجلب التيسير » المجلة م/ ١٧ - الأشباه والنظائر - ص ٨٤ - ص ٩٢ - للسيوطي والقاعدة : « الحاجة تنزل منزلة الضرورة ، عامة كانت أم خاصة » المجلة/ مادة ٣٢ .
- الأشباه والنظائر - للسيوطي - ص ٩٧ - ٩٨ .
- ٣١ - هذه قولة عمر بن الخطاب التي وردت في رسالته التي بعث بها الى ابي موسى الأشعري وتضمنت دستوراً خالداً في القضاء العادل - اعلام الموقعين - ج ١ - ص ٨٦ وما يليها - لابن القيم الجوزية .
- ٣٢ - التين/ ٤ .
- ٣٣ - القيامة/ ١٤ و ١٥ .
- ٣٤ - انعام/ ١٤٩ .
- ٣٥ - اي دون رسالة ولا تكليف - وعلى حد تعبير الامام الشافعي « لا يؤمر ولا ينهى » الرسالة - ص ٢٥ .
- ٣٦ - الانعام/ ١٥٣ .
- ٣٧ - آل عمران/ ١٠٣ .
- ٣٨ - انبياء/ ٩٢ .
- ٣٩ - الانبياء/ ٣٥ .
- ٤٠ - الموافقات ج ٣ - ص ١٣٤٥٨ .
- ٤١ - الانسان/ ٢ .
- ٤٢ - يوسف يوسف/ ٣ .
- ٤٣ - البقرة/ ٣٠ .

٤٤- البرهان في علوم القرآن : ج ٢ - ص ١٦٠ - للزركشي -
مراسيل أبو داود .

٤٥- طبقات ابن سعد : ج ٢ - ص ١١٤ - احياء علوم
الدين : ج ١ - ص ٣٢ وما يليها - الاتقان : ج ١ -
ص ١٧٤ للسيوطي - جامع بيان العلم وفضله :
ص ١٢١ - لابن عبد البر .

٤٦- مراسيل أبي داود - البرهان - : ج ٢ - ص ١٤٩
وما يليها - للزركشي .

٤٧- الموافقات : ج ٤ - ص ٣٣ وما يليها - للامام الشاطبي .

٤٨- المرجع السابق .

٤٩- الجانية/ ١٨ .

٥٠- الرسالة : ص ٢٥ وما يليها .

٥١- البرهان في علوم القرآن : ج ٢ - ص ١٦٦ وما يليها .

٥٢- جامع البيان : ج ١ ص ٧٨ وما يليها - للامام الطبري -
تحقيق الأستاذ شاکر .

٥٣- جامع البيان : ج ١ - ص ٧٨ وما يليها - تحقيق محمود
محمد شاکر - ط ٠ دار المعارف .

٥٤- النحل/ ٤٤ .

٥٥- النحل/ ٦٤ .

٥٦- اعلام الموقعين : ج ٣ ص ٥ وما يليها .

٥٧- المرجع السابق - لانه - ﷺ لا ينطق عن الهوى - وقد
فسر الامام الشافعي أصل هذا الاتباع - فضلا عن الأدلة -
بانه سبحانه « بث أو القى في روعه ﷺ سننه » الرسالة -
ص ١٠٣ .

٥٨- اعلام الموقعين : ج ٣ - ص ٥ وما يليها .

٥٩- الرسالة : ص ٣٢ - تحقيق الأستاذ محمود محمد شاکر .

٦٠- أي في جملة فرائضه ، كما يفهم من السياق .

٦١- وفي نص الرسالة سننا ، وهو خطأ نحوي ويقول أيضا :
« وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب ٠٠ » ص ٨٨ .

٦٢- الرسالة : ص ١٥٨ - ١٥٩ - ويقول الامام الشافعي :
« لم يسن سنة قط ، الا ولها أصل في الكتاب » ص ٩٢ -
الرجع السابق .

٦٣- البرهان : ج ٢ ص ١٦٠ وما يليها .

٦٤- الرسالة - ص ١٠٣ .

٦٥- الموافقات : ج ٤ ص ١٧ وما يليها - للامام الشاطبي ،
حيث يقول ما نصه : « ان الاقتصار على الكتاب ، رأى
قوم لا خلاق لهم ، خارجين عن السنة ، اذ عولوا على
ما بنيت عليه من أن الكتاب فيه بيان كل

شيء ، فاطرحوا احكام السنة ، فاداهم ذلك الى الانحلال
عن الجماعة ، وتاويل القرآن على غير ما أنزل الله » اه
وأما ما تأتي به السنة منشئة لاحكام جديدة مبتدأة ، لم
ترد بعينها في الكتاب ، فذلك كما اشار اليه الامام
الشاطبي ، دائرا بين اصلين ، فقد نص على كل منهما ،
فيكون الاجتهاد في هذه « الواسطة » الحاقا لهذا الأصل
أو ذاك ، على ما يترجح لديه بالدليل القوي .
- الموافقات - ج ٤ - ص ٣٣ وما يليها .

وانظر الرسالة : ص ٣٣ - ويقول الشاطبي أيضا : وأما
ما مجاله القياس من السنة ، فكذلك ، فان المقيس عليه ،
وان كان خاصا ، فهو في حكم العام معنى ، فتكون السنة
المنشئة مقيسة على الخاص الوارد في القرآن - الموافقات :
ج ٤ - ص ٣٩ .

٦٦- الرسالة : ص ٣٣ وما يليها .

- قال الشاطبي : وأما ما مجاله القياس من السنة ،
فكذلك ، فان المقيس عليه ، وان كان خاصا ، فهو في
حكم العام معنى ، فتكون السنة المنشئة مقيسة على المقيس
عليه الخاص الوارد في القرآن الكريم - الموافقات :
ج ٤ - ص ٣٩ .

٦٧- المرجع السابق : ج ١ ص ٢٩ - للسيوطي .

انظر اعلام الموقعين : ج ٣ ص ٥ وما يليها - في بحث
وجوب اتباع السنة ولو زائدة عن الكتاب . الموافقات :
ج ٣ ص ٣٤٧ - يقول الامام الشاطبي ، ما نصه : « معرفة
اسباب النزول لازمة لمن اراد علم القرآن » ثم يأتي بالأدلة
على ذلك .

وراجع الاتقان : ج ١ ص ٢٨ - للسيوطي .

٦٨- النساء/ ٥٨ .

٦٩- جامع البيان : ج ٨ - ص ٤٩ - تحقيق شاکر .

٧٠- المرجع السابق : ج ٨ - ص ٤٩٣ .

٧١- الموافقات : ج ٣ ص ٣٦٦ وما يليها - للامام الشاطبي .

٧٢- الموافقات : ج ٤ ص ٣ وما يليها .

٧٣- انظر البرهان : ج ٢ ص ١٢٩ وما يليها في بحث :
« معاضدة السنة للقرآن - للزركشي .

٧٤- الاتقان : ج ٢ - ص ١٧٩ - للسيوطي - البرهان :
ج ٢ ص ١٦٠ - للزركشي - حيث جعل مصادر العلم في
التفسير أربعة : وألها السنة - ثم قول الصحابي - ثم
مطلق اللغة - ثم التفسير بالمقتضى من معنى الكلام ،
والمقتضب من قوة الشرع .



- ٧٥- الموافقات : ج ٣ - ص ٣٦٩ - للإمام الشاطبي .
هذا ، وحجية « المنطق اللغوي » قائمة على أساس أن القرآن الكريم قد نزل على أساليب اللغة وقوانينها وخصائصها في الأداء ، فكان تفسير النص القرآني على غير أساليبها ، وقوانينها ، ليس من علوم القرآن في شيء ، لا مما يستفاد منه ، ولا مما يستفاد به - المرجع السابق - ص ٣٩١ .
- وراجع أيضا مجموع فتاوى شيخ الاسلام - ابن تيمية - ج ١٣ - مقدمة التفسير - ص ٣٦٣ وما يليها - طبع المغرب - وراجع البرهان والاتقان للزركشي والسيوطي فيما اشرنا اليه آنفا .
- ٧٦- المرجع السابق ، ج ٣ ص ٣٦٧ .
٧٧- المرجع السابق في عين الجزء والصفحة .
٧٨- المرجع السابق : ج ٤ ص ١٢ وما يليها .
٧٩- غير متعبد بالفاظه ، لأنها من تعبير الرسول ﷺ .
٨٠- الحشر/ ٧ .
٨١- الأحزاب/ ٣٦ .
٨٢- الموافقات : ج ٤ ص ٣ وما يليها .
٨٣- المرجع السابق .
٨٤- الرسالة : ص ٣٣ - للإمام الشافعي - تحقيق وشرح احمد محمد شاكر - الطبعة الاولى ١٣٥٨ هـ - ١٩٤٠ م . مطبعة الحلبي - القاهرة .
٨٥- الرسالة : ص ١٥٨ - ١٥٩ .
٨٦- المرجع السابق : ص ١٥٩ .
٨٧- يقول الامام ابن تيمية : « ومعرفة سبب النزول يعين على فهم الآية ، لأن العلم بالسبب ، يورث العلم بالمسبب » .
مجموعة الفتاوى : ج ١٣ - ص ٣٣٩ - طبع المغرب - وانظر الموافقات : ج ٣ - ص ٣٤٧ - للشاطبي .
٨٨- الاتقان : ج ١ - ص ٢٩ .
٨٩- مصداقا لقوله تعالى : « شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن ، هدى للناس ، وبينات ، من الهدى والفرقان » البقرة/ ١٨٥ .
٩٠- راجع في لزوم معرفة اسباب النزول لمن راد علم القرآن : الموافقات ج ٣ ص ٣٤٧ - للإمام الشاطبي - الاتقان - ج ١ ص ٢٥ - للإمام السيوطي - وقد صنف أيضا كتابا في اسباب النزول اسمها « لباب النقول في اسباب النزول » - وراجع اسباب النزول للواحدي .
٩١- الموافقات : ج ٣ - ص ٣٤٧ وما يليها .
٩٢- يقول الامام الشافعي : « لأنه - سبحانه - ألقى في روعه سنته » الرسالة - ص ١٠٣ - تحقيق شاكر .
- ٩٣- الموافقات : ج ٤ - ص ١٢ وما يليها .
٩٤- الشعراء/ ١٩٣ .
٩٥- الموافقات : ج ٣ - ص ٣٦٦ وما يليها .
٩٦- المرجع السابق .
٩٧- تفسير القرآن العظيم : ج ١ ص ٥ - وما يليها للإمام ابن كثير .
٩٨- المائدة/ ٦٧ .
٩٩- النحل/ ٤٤ .
١٠٠- الموافقات : ج ٤ - ص ٤٩٢ .
١٠١- المرجع السابق .
١٠٢- البرهان : ج ٢ - ص ١٦٢ وما يليها - للزركشي .
١٠٣- الموافقات : ج ٣ - ص ٣٤٢ - الجامع لأحكام القرآن : ج ١ - ص ٣٧ وما يليها - للقرطبي .
١٠٥- جامع البيان عن تأويل القرآن : ج ١ - ص ٩٢ - ٩٣ - للإمام الطبري - تحقيق الأستاذ محمود محمد شاكر - ط . دار المعارف بمصر .
١٠٦- المرجع السابق : ج ١ - ص ٧٧ - ٧٨ - ونص الحديث : « من قال في القرآن براه ، فأصاب ، فقد أخطأ » رواه أبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، من حديث سهيل ابن أبي حمز القطعي ، وقال الترمذي : غريب - المرجع السابق .
١٠٧- الموافقات : ج ٤ ص ٧٧ - ٧٨ .
١٠٨- أي الذي اشتهر وانتشر بما يقرب من حد التواتر .
١٠٩- أي فيما نقل نقلا فراديا أو آحاديا لم يبلغ مبلغ الاستفاضة والشهرة .
١١٠- جامع البيان : ج ١ مقدمة التفسير - ص ٩٢ - ٩٣ - للإمام الطبري .
١١١- دلائل الإعجاز - ص ١٩٠ .
١١٢- التوبة/ ١٠٠ .
١١٣- جامع البيان : ج ١٤ ص ٤٣٩ - طبعة دار المعارف .
١١٤- مذاهب التفسير : ص ١١٠ - ١١١ - جولد تسهر - ترجمة د. النجار .
١١٥- أدلى بحججه - أثبتها على نحو يصل بها الى تأييد دعواه - المصباح المنير .
١١٦- جامع البيان : ج ١ ص ٧٧ - ٧٨ .
١١٧- الموافقات : ج ٣ - ص ٤٢١ وما يليها .
١١٨- فصلت/ ٣ .
١١٩- ص/ ٢٩ .
١٢٠- الشعراء/ ١٩٥ .
١٢١- راجع مقدمة تفسيره : ج ١ - ص ٧٧ - ٧٨ .
١٢٢- جامع البيان : ج ١ - ص ٩٢ - ٩٣ - للطبري .

١٢٣- جامع البيان : ج ١ - ص ٩٢ - ٩٣ - مقدمة التفسير للطبري - تحقيق محمود محمد شاكر - ط - دار المعارف بمصر .

١٢٤- الاحكام في اصول الاحكام : ج ٤ - ص ٢٠١ وما يليها - للآمدي - ط - دار المعرفة - بيروت .

١٢٥- ارشاد الفحول : ص ٢٤٣ - ٢٤٤ - ط - اولى - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - ١٩٣٧ ، وجمهور العلماء على ان رأي الصحابي ليس بحجة ، من متاخري الحنفية ، والشافعية والمالكية والحنابلة - راجع سائر كتب الاصول .

١٢٦- الموافقات : ج ٤ ص ١٢٤ - ط - دار المعرفة - بيروت - ارشاد الفحول : ص ٢٤٤ - للامام الشوكاني - الاحكام في اصول الاحكام : ج ٤ - ص ٢٠١ ص ٢٠٤ وما يليها - للآمدي .

٢٧- المرجع السابق - وهذا هو رأي الامام الشافعي في الجديد - المرجع السابق .

١٢٨- الموافقات : ج ٤ - ص ٧٨ وما يليها .

١٢٩- المرجع السابق : ج ٤ ص ٢٠١ و ص ٢٠٨ - للآمدي .

١٣٠- المرجع السابق .

٣١- روي بهذا اللفظ عن الشيخين ، وابي داود ، بتقديم وتأخير ، في الجملتين - الموافقات - ج ٤ - ص ١٢٤ - ط - دار المعرفة - بيروت .

١٣٢- انظر الاحكام في اصول الاحكام : ج ٤ - ص ٢٠١ وما يليها - للآمدي .

★ المرجع السابق .

١٣٣- الرسالة - ص ٢٥ - للامام الشافعي .

١٣٤- الموافقات - ج ٤ - ص ٨٧ وما يليها - انظر ما عقده الامام الشافعي من بحث اصولي عميق في هذا المعنى ، وعنوانه : تحقيق المناط الخاص .

١٣٥- انظر ضروباً شتى من اجتهادات الصحابة والتابعين في تاريخ التشريع الاسلامي - للخضري - وتاريخ الفقه الاسلامي - للدكتور يوسف موسى - وتاريخ الفقه الاسلامي للشيخ محمد السائيس - ونظرة عامة في الفقه الاسلامي - للدكتور علي حسن عبد القادر وغيرهم في هذا الموضوع .

١٣٦- راجع تاريخ التشريع - للخضري - وتاريخ الفقه الاسلامي - للدكتور يوسف موسى - في موضوع اجتهاد الصحابة .

١٣٧- الأنفال/ ٤١ .

١٣٨- المرجع السابق .

١٣٩- بداية المجتهد : ج ١ ص لابن رشد .

١٤٠- تناولت مصادر علم الاصول . بحث « تحقيق المناط » في موضوع القياس ، بحثاً مقتضباً ، اقتضاه اتمام البحث في فروع هذا الموضوع ، على ان اصولي الحنفية ، قد بحثوه في موضوع « الدلالات » واطلقوا عليه لفظ « الخفي » ولم يكن منشأ « الخفاء » عندهم هو « النص » نفسه ، بل تطبيقه على الوقائع التي اعترافاً تغير في الاسم ، او المقومات ، او مما ينتج عنه اشتباه في مدى شمول النص المراد تطبيقه عليها ، او لاختلاف الظروف ذات الاثر البين في مآل هذا التطبيق - راجع التوضيح مع التلويح - لتصدر الشريعة - بحث الدلالات ، وراجع الموافقات - ج ٤ - ص ٨٩ وما يليها - للامام الشافعي وراجع كتابنا « الفقه المقارن » بحث تحقيق المناط .

١٤١- مصداق لقولي تعالى : « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي ، لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ، ولو جئنا بمثله مدداً » الكهف/ ١٠٩ .

١٤٢-

١٤٣- الموافقات : ج ٤ ص ١٩٦ وما يليها .

١٤٤- وكان وجه التنسيق مختلفاً فيه ، فمنهم من ذهب الى انه يكون بنسخ احد الدليلين ، على اعتبار ان المتأخر ينسخ المتقدم في القدر الذي تعارض فيه ، فعدتها وضع الحمل ، وذهب الآخرون الى اعمال الدليلين ، فتعتمد بأبعد الاجلين ، ايها اطول ، عدة الوفاة ، او وضع الحمل ، واعمال الدليلين خير من اهمال احدهما .

١٤٥- قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ، ويذرون ازواجاً يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشراً » البقرة/ ٢٣٤ .

١٤٦- قوله تعالى : « واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن » الطلاق/ ٤ - ومعنى تخصيص آية البقرة بآية الطلاق ، ان يجعل حكم الاولى مقصوراً على المتوفى عنهن ازواجهن غير الحاملات ، واما المتوفى عنهن ازواجهن الحاملات ، فتطبق عليهن آية الطلاق ، فتكون عدتهن ، المدة التي تنتهي بوضع الحمل فقط ، طالت او قصرت ، وهذا هو رأي ابن مسعود - نهاية المحتاج : ج ٧ ص ١٤٥ - للرملي .

١٤٧- النساء/ ١١ .

١٤٨- تاريخ الفقه الاسلامي : ص ٤٥ - ص ٤٦ - الشيخ محمد علي السائيس .

١٤٩- جامع البيان : ج ١ ص ٢٥٣ - ج ١٥ - ص ٩٠ - طبع بولاق .

بتنفيذه ، والعمل بمقتضاه ، فضلا عن الاقتداء بهم فيما يصدر عن من مواقف وتصرفات مصدرها الفضائل الكاملة والخلق الرفيع - ارشاد الفحول - ص ٢٤٣ - ٢٤٤ - للشوكاني .

١٦٦- من المصادر الأخرى ، الاجماع والقياس ، وكالخطط التشريعية في الاجتهاد بالرأي ، من المصالح المعتبرة التي تعتمد الأصول العامة في الشريعة .

١٦٧- يشير بقوله : « تقول بالغ » انه من الكبائر ، لان تقول على الله تعالى ، أي نسبة قول اليه سبحانه كذبا واقتراء ، قد سلكه الله تعالى في الفواحش ، والبغى بغير الحق ، والإشراك بالله ، لقوله تعالى : « قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والاثم ، والبغى بغير الحق ، وإن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا » .
وإن تقولوا على الله مالا تعلمون » .

١٦٨- ارشاد الفحول - ص ٢٤٤ - للشوكاني .

١٦٩- المبسوط : ج ٢ - ص ١٠٧ - وراجع أيضا شرح الباجي على الموطأ : ج ٦ ص ١٤٢ فيما يعرض من اختلافهم في فهم السنة في ضوء تغير الزمن وانظروف ، مما يستوجب اختلاف حكم المسألة الواحدة - وأساس ذلك في اجتهادهم ، توخي المصلحة التي هي مقصود الشرع .

١٧٠- اعلام الموقعين - ج ١ - ص ٦٢ - وقوله « فمن الله » أي بتوقيفه تعالى .

١٧١- الضمير في « منه » راجع الى الحديث « من فسر القرآن براهه فليتبوا مقعده من النار » رواه البخاري - وقد حمله الامام الغزالي على معنى تطويع القرآن لتدعيم الأغراض الشخصية أو المذهبية للمفسر ، اذ يقول - رضي الله عنه - وهو - أي معنى الحديث - أن يكون غرضه - غرض المفسر - ورايه تقرير أمر وتحقيقه ، فيستجر شهادة القرآن اليه ، ويجمله عليه « الاحياء - ج ١ - ص ٣٧ » .

١٧٢- المرجع السابق .

١٧٣- الرسالة ص ٢٥ - للشافعي .

١٧٤- البرهان : ج ٢ ص ١٦٠ وما يليها - الزركشي .

١٧٥- انظر الموافقات : ج ٤ - ص ٧٨ - للشاطبي .

١٧٦- الحاشية/٤٣ - ٤٦ .

١٧٧- الرسالة : ص ٨٨ .

١٧٨- المرجع السابق - ص ٩٢ .

١٥٠- جامع البيان : ج ٣٠ - ص ١٣٤ .

١٥١- المرجع السابق : ج ٢٣ ص ٦٩ - وص ١١٨ -

طبع بولاق .

١٥٢- جامع البيان : ج ٦ ص ١٩٧ - ١٩٨ - تحقيق شاكر .

١٥٣- المرجع السابق .

١٥٤- راجع في هذا الموضوع بحثا مفصلا للكاتب في مجلة « نهج الاسلام » التي تصدرها وزارة الأوقاف في الجمهورية العربية السورية - بعنوان « الاجتهاد » بالرأي في التفسير ، مفهوما وحكما » السنة الرابعة - العدد الرابع عشر - ذو الحجة ١٤٠٣ هـ - وراجع الموافقات : ج ٣ - ص ٤٢١ للشاطبي - والبرهان ج ٢ - ص ١٦٠ وما يليها - للزركشي واهياء علوم الدين : ج ١ - ص ١٢٩ - للغزالي .

١٥٥- الامام الماوردي - فيما أورده الامام الزركشي - في المرجع السابق .

١٥٦- النساء/٨٣ .

١٥٧- ج ٨ - ص ٥٧٢ - تحقيق شاكر .

١٥٨- آل عمران/٨٧ .

١٥٩- الاحياء : ج ١ ص ١٢٩ .

١٦٠- المرجع السابق .

١٦١- والحديث رواه البخاري - واحمد وابن حبان والحاكم ، وقال صحيح الاسناد .

١٦٢- المرجع السابق - ارشاد الفحول - ص ٢٤٣ - ص ٢٤٤ للامام الشوكاني - المبسوط ج ٢ - ص ١٠٧ - للامام السرخسي .

١٦٣- جامع البيان : ج ١ - ص ٩٢ - ٩٣ للطبري .

١٦٤- لقوله تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر » فإن كانت خاصة بالصحابة - رضوان الله عليهم - فقد تم الاستدلال ، وإن كانت عامة ، فلا شك أن الصحابة يدخلون في حكمها دخولا اوليا . ولقوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا ، لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيدا » ومفاد الآيتين الكريمتين وصف الصحابة بالأفضلية والخيرية ، وبالعادلة والاستقامة وهذا يفيد وجوب الاقتداء بهم .

١٦٥- ومفاد هذا ، التماسي بهم في مواقفهم تجاه الشريعة ، وفي مسلكهم الاجتهادي في البحث والاستدلال ، وفي حرصهم على الوصول الى الحق ، وبذل الجهد في طلبه ، والالتزام

ثبت المصادر والمراجع

- ١ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن للإمام محمد بن جرير الطبري
- ٢ - تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير
- ٣ - الجامع لأحكام القرآن انقريطي
- ٤ - الرسالة للإمام الشافعي
- ٥ - المبسوط للسرخسي
- ٦ - المستصفى للإمام الغزالي
- ٧ - أحياء علوم الدين للإمام الغزالي
- ٨ - الأحكام في أصول الأحكام للأمامي
- ٩ - كشف الأسرار على أصول الجردوي عبد العزيز البخاري
- ١٠ - التلويح على التوضيح للتفتازاني
- ١١ - الموافقات في أصول الشريعة للإمام الشاطبي
- ١٢ - التحرير وشرح التيسير للتفتازاني
- ١٣ - جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر
- ١٤ - إرشاد الفحول للإمام الشوكاني
- ١٥ - الخراج للإمام أبي يوسف
- ١٦ - فتح الباري لابن حجر العسقلاني
- ١٦ - المنتقى شرح الموطأ للبخاري
- ١٧ - الأموال لأبي عبيد
- ١٨ - مجموعة الفتاوى للإمام ابن تيمية
- ١٩ - أسباب النزول للواحدي
- ٢٠ - لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي
- ٢١ - الاتقان في علوم القرآن للسيوطي
- ٢٢ - الأشباه والنظائر للسيوطي
- ٢٣ - الأشباه والنظائر لابن نجيم
- ٢٤ - البرهان في علوم القرآن للزركشي
- ٢٥ - طبقات الشافعية للسبكي
- ٢٦ - طبقات المفسرين للسيوطي
- ٢٧ - الطبقات الكبرى لابن سعد
- ٢٨ - تاريخ بغداد للخطيب البغدادي
- ٢٩ - معجم البلدان لياقوت
- ٣٠ - لسان الميزان ابن حجر العسقلاني
- ٣١ - وفيات الأعيان لابن خلكان
- ٣٢ - المقدمة ابن خلدون
- ٣٣ - الفهرست لابن النديم
- ٣٤ - المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني
- ٣٥ - مقدمة في التفسير على هامش تنزيه القرآن عن المطاعن للراغب الأصفهاني
- ٣٦ - اعلام الموقعين لابن قيم الجوزية
- ٣٧ - دلائل الإعجاز عبد القاهر الجرجاني
- ٣٨ - الفكر السامي للحجوي
- ٣٩ - الفقه المقارن للدكتور الدريني
- ٤٠ - دائرة المعارف الإسلامية للدكتور الدريني
- ٤١ - ضحى الإسلام للاستاذ أحمد أمين
- ٤٢ - مذاهب التفسير للمستشرق جولد تسيهر
ترجمة الدكتور عبد الحليم البخار
- ٤٣ - الأشباه والنظائر للسيوطي
- ٤٤ - مناهل العرفان للزرقاني
- ٤٥ - الأشباه والنظائر لابن نجيم
- ٤٦ - التفسير والمفسرون للشيخ الذهبي
- ٤٧ - المناهج الأصولية للدكتور الدريني
- ٤٨ - نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور علي حسن عبد القادر
- ٤٩ - تاريخ الفقه الإسلامي للشيخ محمد السائس
- ٥٠ - تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور محمد يوسف موسى
- ٥١ - تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخفري
- ٥٢ - تحليل الأحكام للشيخ مصطفى شلبي
- ٥٣ - محاضرات في أصول الفقه الإسلامي للشيخ مصطفى شلبي
- ٥٤ - مناهج تجديد الأستاذ أمين الخولي

المعاجم

- أ - لسان العرب لابن منظور
- د - المصباح المنير للفيومسي
- ب - أساس البلاغة للزمخشري
- ج - القاموس المحيط للفيروز آبادي
- هـ - مختار الصحاح للرازي

الإمام الطبري

ومنهجها العلمي في التفسير

٢

د. محمد فتحي الدريني

مقدمة :

بيننا في المقال السابق ، أن الامام الطبري ، قد بدت شخصيته العلمية ، في موسوعة تفسيره ، قوية ، متميزة تجاه « المأثور » بوجه خاص ، نقداً ، وتمحيصاً ، وترجيحاً ، ورفضاً أحياناً ، بالحجة والدليل ، مما ينفي عنه صفة المدون للمأثور ، لجمعه بين « الرواية والدراية » (١) أو « الأثر والرأي » في التفسير ، جمعاً محكماً ، وهو ما تقتضيه طبيعة النص القرآني نفسه ، باعتباره ذا خصيصتين :

أولاهما : أنه نص موحى به من الغيب، فتفصيل كليته ، وبيان مجمله ، وتقييد مطلقه وتخصيص عامته (٢) ، وما احتفت بنزول آيه، من ظروف ، وما سبقه من أسباب ودواع ومناسبات ، مما يعتبر قرائن ودوال تسعف على تعيين أو ترجيح المعنى المراد منها ، وباعتبار أن سبب النزول هو أول ما ينطبق عليه معنى الآية التي لا يسها ، أو تقدمها ، دون أن يكون لهذا السبب من أثر على تحديد شمول معناها أو حكمها ، إذ « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب » تحكيماً للمنطق اللغوي الذي هو الأصل ، وهو ما التزم به الامام الطبري ، كما بينا ، أقول كل أولئك يفتقر بطبيعته الى « المأثور » في تبينه، بداهة، والسنة - بما هي وحي معني - هي الموكول اليها . هذا البيان فيما اختص الله تعالى نبيه ببيانه ، كما وكل اليها « التبليغ والتنفيذ » بقوله تعالى : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليه من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » (٣) وقوله عز وجل « لتحكم بين الناس بما أراك الله » (٤) « وقوله جل ثناؤه - : « وأنزلنا اليك الذكر ، لتبين للناس ، ما نزل اليهم ، ولعلهم يتفكرون » (٥) « وهذا ما أولاه الامام الطبري عنايته البالغة ، على نحو لم يجاره فيه السابقون واللاحقون . كذلك لا سبيل الى الوقوف على « أسباب النزول » الا من خلال المأثور ، إذ لا يمكن معرفة وقائعها الا من قبل من عاصرها وشاهدها .

والخصيصة الثانية ، أن القرآن الكريم قد نزل بلسان عربي مبين ، فاتخذ من قوانين اللغة ، وخصائصها في البيان ، أداة وأسلوباً للتعبير عن معانيه ، فكان الأصل أن دلالة النص القرآني على معانيه ذاتية ، ما لم يكن ثمة معاقد أخرى تقوم بها الحجة لصرف النص عن ظاهر معناه .

هذا ، وقد اشتقت هاتان الخصيستان من قوله تعالى : « نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربي مبين » (٦) .

غير أن تصرف النص القرآني في وجوه البيان ، وعلى مستوى رفيع من البلاغة ، قد جعله عميق المدارك ، بحيث أضحي المعنى اللغوي الظاهر – كما يقول الامام الغزالي (٧) – لا يغني ، لما ينطوي عليه هذا النص من المعاني ، وبعيد المرامي ، فضلاً عما تضمنت آياته الكونية من اشارات ذات صلة بمظاهر ابداع الخلق الالهي ، في الكون والانسان ، بل وفي الآفاق ، لقوله – جل ثناؤه : « سنريهم آياتنا في الآفاق ، وفي أنفسهم ، حتى يتبين لهم انه الحق » (٨) وقوله عز وجل « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » (٩) ومن هنا ، كان للعقل أو التفكير العلمي مدخل في التفسير القرآني ، على ضوء ما تضمنته آياته ، ولا سيما الكونية منها ، من دقيق المعاني والاشارات ، مما يتعلق بعلم الخليفة في بدئها ومنتهاها ، وان كان استيفاء ذلك ، أو الاحاطة به غير ممكن ، اذ لا يحيط بالخلقة وأسرارها علماً الا الذي أنشأها ، عز وجل : « وما أوتيتم من العلم الا قليلا » (١٠) بدليل أن العقل الانساني ما فتىء يبذل طاقاته الهائلة ، في سبيل اكتشاف مخبوء هذا الكون وآفاقه ، وموجوداته ، وقوانينه ، ويقف كل يوم منها على جديد ، وهذا ما سنتناوله مفصلاً في هذا المقال ، مدعماً بالأدلة ، وآراء الأئمة من الأصوليين والفقهاء .

على أن دقائق المعاني ، وأسرار التشريع ، شيء وراء ظاهر التفسير ، ولذا ترى العلماء يطلقون عليه اسم « الباطن » (١١) . وأيضاً ترى البلاغيين يطلقون على « اللوازم العقلية ، للنص العباري ، عبارة « معنى ذلك المعنى » (١٢) وهو ما اشتق منه الأصوليون « الدلالات العقلية » للنص القرآني التي تنهض بتلك اللوازم ، وهي مقصودة للشارع قطعاً ، فأضحى النص القرآني – بما تمت صياغته على أرفع مستوى عرفته البلاغة – ذا دلالات عقلية ، فيما عدا المعنى اللغوي الظاهر ، هذا فضلاً عن الحكمة الغائية للنص ، وأسرار التشريع ، مما لا يتناوله منطوقه ، وان كان متسقاً مع منطق العام . ذلكم هو تأويل ما للعقل أو الرأي أو التفكير العلمي من مدخل في التفسير القرآني ، قد اقتضته طبيعة النص القرآني نفسه ، وخصائصه الذاتية في البيان ، وصياغته الفريدة التي دبرت الأمر في حقائق معانيه ، وعميق أسرارها ، وبعيد مراميها ، مما يستلزم اعمال الرأي في استخلاصها ، كما ترى ، والا كان اهدارها ، وهو أمر محرم شرعاً ، لأنها معان الهيبة قد فرض الله تعالى تدبرها ، وتمثلها واستنباطها ، لقوله تعالى : « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » (١٣) والعلماء متفاوتون في ذلك ، مدارك وملكات ، وهو ما أشار اليه الامام ابن رشد بقوله : « والسبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن – أي المعاني الدقيقة التي يستقل بادرآكها العلماء المتخصصون – هو اختلاف نظر الناس ، وتباين قرائحهم في التصديق » (١٤)

وهو ما اضطلع به الامام الطبري في تفسيره الجليل ، بجمعه بين الأثر والرأي على ما سيأتي تفصيل القول في مقامه .

وأشرت كذلك - في المقال السابق - الى أن ما يمتاز به الامام الطبري فيما يتعلق باعتماده أرضية النص القرآني أولاً - وهو المعنى الظاهر المتبادر منه - ليكون منطلقاً أساسياً للاجتهاد بالرأي ، استبطاناً لمعناه ، واستكناً لأسرار تشريعه ، واستخلاصاً لما يستهدفه من حكمة غائية - وهي عنصر عقلي خالص تتصل بمنطق التشريع ، وإن لم يفصح عنها منطوقه - كما أسلفنا - توسيعاً لمفاد النص القرآني على ضوء من منطق ، بما يستغرق كافة طاقاته الدلالية - اللغوية والعقلية على سواء - أقول : يمتاز الامام الطبري باعتماده أرضية النص القرآني ، منطلقاً أساسياً لاجتهاده برأيه فيه ، ليتقني بذلك مواقع الغلط في التفسير ، أو الخطأ المنهجي في الاجتهاد ، ليكون استبطان دقائيق معاني النص في ضوء ظاهره ، لا يناقضه ، وهذا أصل منهجي عتيق يجمع بين منطق اللغة ، ومنطق المعاني ، كما ترى ، وهو ما أشار اليه الامام الغزالي بقوله : « ولا مطمع في الوصول الى الباطن ، قبل احكام الظاهر » (١٥) .

هذا ، وثمة ميزة أخرى في منهج الامام الطبري ، فيما يتعلق بمنطق اللغة ، وجمعه بين ظاهرها ومنطق ما نهضت به دلالاته من معان ، أنه يصطفي من أفصح كلام العرب شعراً ونثراً ، وأبلغ الشواهد المشهورة التي ظفرت بالسيرورة ، دون النادر منها - أقول يصطفي من ذلك ما يعينه على توجيه تفسيره ، ربطاً منه لأفصح الشواهد ببلاغة القرآن العظيم واعجازه ، لأنه يرى - وبحق - أن النص القرآني - بما يتسم به من ظاهرة الاعجاز البياني ، - يستلزم حتماً وبالضرورة ، أن يستشهد على تحديد معاني الآي وأسرارها ، بما يناسب هذه الظاهرة ، من بليغ القول ، وفصيح الكلام ، لتكون أداة التفسير على مستوى هو أقرب ما يكون مناسبة لمستوى النص المفسر ، بلاغة وقوة بيان ، وهذه « الميزة » لم نستخلصها نحن استنتاجاً من منهجه ، بل لقد عبّر عنها الامام هو نفسه صراحة بقوله : « ان كتاب الله - جل ثناؤه - نزل بأفصح لغات العرب ، وغير جائز توجيه شيء منه الى الشاذ من لغاتها ، وله في الأفصح الأشهر ، معنى مفهوم ، ووجه معروف » (١٦) .

هذا ، وثمة ميزة أخرى استأثر بها الامام الطبري ، في منهجه العلمي ، تتصل بأصل المنطق اللغوي ، أن ما زخرت به موسوعة تفسيره من « البحوث اللغوية القيمة التي تعكس لنا ضلوعه في اللغة ، بل امامته فيها ، قد اتخذ هذه البحوث مجرد وسيلة تسمفه في تبين ما انطوى عليه القرآن الكريم ، من حقائق المعاني ، واستجلاء أسرارها - بما هي مقومات هدايته ، وتشريعه ، ومقاصده - فكانت تلك البحوث اللغوية التي تزخر بها موسوعته - وقد أحيت كثيراً من المفردات ، والشواهد القديمة - غير مقصودة لذاتها ، كيلا ينقلب التفسير مجلى لقضايا اللغة ، وقواعد النحو ، وبذلك يستسر المعنى القرآني في تضاعيفها ، أو ينتفي ، على النحو الذي يرى في بعض التفاسير الأخرى ، بحيث تجد فيها كل شيء الا التفسير ، ولعل أوضح مثال على هذا ، تفسير أبي حيان - ذلك ، لأن الامام الطبري - على ضلوعه في اللغة - انما كان يعنيه في المقام الأول ، توجيه تفسيره

توجيهاً علمياً يجلى به حقائق التنزيل ، وأسرار الهداية الالهية ، بما يقربها الى النفوس البشرية ، باعتبار أن من أبرز خصائص النص القرآني ، أنه يخاطب النفس الانسانية حيثما وجدت ، على ما بينا في المقال السابق . هذا وجه .

ووجه آخر ، أنك ترى الامام الطبري - وقد وقف موقفاً حازماً ، جاداً ، موضوعياً ، تجاه الآراء الماثورة التي تتعلق بتحديد مدلولات المفردات ، أو معاني التراكيب ، بما يستشهد أربابها بشواهد من الشعر القديم - يعقد بحوثاً لغوية ، بقصد ترجيح الرأي الذي يعتمد أبلغها وأفصحها ، مما يؤكد ما قررنا آنفاً ، ان بحوثه اللغوية إنما عقدت لا لذاتها ، بل لاتخاذها وسيلة أو دليلاً ، لترجيح أصح الآراء وأقواها بعد مقارنتها ، بما يعتمد على أفصح ما تنتجه تلك البحوث ، طلباً للوصول الى الحق القرآني ، وقد عقدنا فصلاً خاصاً في هذا المقال ، يبين منهج الامام الطبري ابان استدلاله بالمنطق اللغوي في تفسيره .

هذا ، وبيننا في المقال السابق أيضاً ، أن الخطاب الالهي الذي اشتمل عليه النص القرآني ، صراحة ، أو دلالة ، يستغرق كافة وجوه النشاط الانساني توجيهاً وهيمنة ، بما يستقيم بهما أمر الحياة الانسانية في جانبها العملي في كل عصر ، وهي متغيرة الظروف ، نتيجة حتمية لسنن اجتماعية وكونية ثابتة ، مما يؤذن بضرورة دراسة هذه السنن ، اذ لا يتم تفسير القرآن الكريم في هذا الجانب الا بادراكها علمياً ، مما يستلزم أيضاً ، اختلاف مدى العلم بمضمون النص القرآني ، تبعاً لاختلاف ثقافة المفسر ، وسعة مداركه التي يحددها مبلغ ما وصل اليه التقدم العلمي في عصره ، ويتفاوت المفسرون في ذلك تفاوتاً بعيداً على مدى العصور .

وبينا كذلك ، ان القرآن العظيم قد انصرفت عنايته - من خلال عقائده ، وعباداته ، وتعاليمه ، وآدابه ، وتشريعاته - الى « تحقيق التوازن » بين مطالب الانسان المادية ، ومطامحه الروحية ، ذلك ، لأنه يرى أن « المشكلة الحقيقية في الحياة الانسانية » مركزة في اختلال هذا التوازن ، أو فقدانه ، تغليباً للمادة ، أو اسرافاً في أمر المطامح الروحية بما يحمل على ازدياد الحياة الدنيا ، أو اعتزالها ، وهو على النقيض مما تقتضيه الفطرة ظاهراً وباطناً ، وبتحقيق « التوازن » يتم صلاح الانسان ، وهو بدء منطقي ، اذ لا يتم اصلاح شئون الدنيا ، وتعمير الكون ، الا بصلاح الانسان المتوازن المهيم عليه ، والمستخلف فيه استخلاقاً واقعياً بيئياً ، ولذا كان المفسر أقرب الى تبين الحق القرآني ، كلما ازداد خبرة بشئون ودقائق النفس الانسانية ونوازعها ، لما تقوم تعاليم القرآن الكريم على أساس خبرة الذي فطرها ، لقوله تعالى : « ألا يعلم من خلق ، وهو اللطيف الخبير (١٨) » ولقوله عز وجل « ولقد خلقنا الانسان ، ونعلم ما توسوس به نفسه ، ونحن أقرب اليها من حبل الوريد » (١٩) ولقوله عز شأنه « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » (٢٠) ولذا أشرنا الى « أن الذي فطر الفطرة ، هو الذي أنزل الشرع على قدرها » والامام الطبري كان محصلاً لكثير من فروع العلم السائدة في عصره ، بل ومتفوقاً فيها ، حتى بلغ في كل منها درجة الامامة على سواء ، هذا فضلاً عن كونه ذا شخصية علمية تتمتع

بالأصالة ، واستقلال الرأي ، وتسم بالجدية والانصاف ، والموضوعية، فتراه ينكر الابتداع في الدين ، عن طريق التفسير ، أو التعصب للمذاهب الدينية المتطرفة ، والأفكار الخاصة المتبناة مسبقاً ، بما تحمل أصحابها على تطويع المعنى القرآني تاويلاً مستكرهاً ، لتدعيمها ، مما يؤذن باتباع الهوى والغرض، أو القول على الله في كتابه ، وتشويهها أو اطّراحاً لحقائق المعاني في القرآن العظيم ، وهذا من أكبر الكبائر .

تلكم هي مميزاته في معالم منهجه العلمي في التفسير ، بإيجاز ، مما ترى معظمه مفصلاً في هذا المقال ، ومدعماً بالأدلة وآراء الأئمة .

أما مأخذنا على الامام الطبري التي أوردناها في المقال السابق ، مما يتعلق ببعض ما تناولناه بالبحث من معالم منهجه ، فذلك ما اعتمدته من مبدأ عدم جواز الخروج عن « أقوال السلف » من الصحابة والتابعين وعلماء الأمة من بعدهم باطلاق ، وبيننا أن في المسألة تفصيلاً عند جمهور الأئمة ، فاما أن تكون هذه الأقوال متحدة في مسألة معينة ، أو في تفسير آية كريمة ، فذلك هو « الإجماع » وهو حجة بلا ريب ، لكونه قرينة على الحق ، والصواب ، وبعيد جداً أن يكون هذا الإجماع قائماً على أساس من الخطأ أو الوهم ، أو الكذب ، وأما أن يثبت أن أقوالهم كانت « سماعاً » عن النبي - ﷺ - فتكون حجيتها ليست مستمدة من ذاتها ، بل من مصدرها ، وهو السنة ، وأما أن يقوم الدليل على أنها مجرد آراء للسلف قد ارتأوها ، لاختلافهم فيها اختلافاً بعيد المدى - كما يقول الامام الغزالي (٢١) - مما يدل على أنها لم تكن تلقياً من الرسول - ﷺ - فهذه الأخيرة لا تزايها الاحتمالات التي لا تقوى على أن توليها الحجة القاطعة الملزمة ، فلا يوصد بالتالي باب الاجتهاد بالرأي دونها - لأمر :

أولاً - ان الصحابة - رضوان الله عليهم - خاضعون بالضرورة للناموس العام الذي يخضع له كل مجتهد ، من أنه يخطئ ويصيب، دون استثناء ، لقصور الطاقة البشرية عن أصابة ما هو الحق عند الله تعالى ، في كل رأي مجتهد فيه ، باطلاق ، لأنه غيب ، وهو ماقرته السنة : « اذا اجتهد الحاكم فأصاب ، فله أجران ، واذا أخطأ ، فله أجر » (٢٢) وهذا خطأ قصوري ، لا تقصيري ، ولذا كان مأجوراً لا مأزوراً .

ثانياً - ان عدم الخروج عن أقوال السلف ، دليل عدمي ، اذ لا يلزم أن يكون الخروج عن آرائهم الاجتهادية مظنة للخطأ ، أو مجافاة للحق والعدل ، اذ العبرة في ذلك بقوة الاستدلال .

ثالثاً - لو قلنا بحجية آرائهم الاجتهادية باطلاق ، ووجوب التزامها ، لكانوا رسلاً وأنبياء ، لا ينطقون الا عن عصمة ، ولا عصمة الا لله ورسوله .

رابعاً - ان القول بحجية آرائهم الاجتهادية ولزومها باطلاق - على ما ذهب اليه الامام الطبري - يستلزم أن تكون دلالات القرآن الكريم على معانيه محدودة ، وهي تلك التي عرفها الصحابة أو السلف ، وتبينوها فحسب ، والواقع غير ذلك ، لأن دلالات القرآن الكريم عميقة ، ومداركه جملة لا تحد ولا تنقضي ، وفي هذا المعنى يقول

الامام الغزالي : « فاما الاستيفاء (الاحاطة بكافة معانيه وأسراره علماً ، فلا مطمع فيه ، ولو كان البحر مداداً والشجر أقلاماً ، فأسرار كلمات الله لا نهاية لها ، فتنفد الأبحر قبل أن تنفد كلمات الله » (٢٣) ، فكيف تكون مقصورة على عصر معين ؟

خامساً - على أن ما ثبت من أقوال الصحابة أنه « سماع » عن النبي - ﷺ - فيما يتعلق بالتفسير ، وفيما للرأي فيه مجال ، فذلك أمر لا بد منه أولاً في ظاهر التفسير ، فقط ، ليتقي به مواضع الغلط ، غير أن ما وراء ذلك ، يتسع للفهم والاستنباط (٢٤) المتجدد ، اذ لا مطمع للوصول الى الباطن قبل احكام الظاهر (٢٥) « ولأن ظاهر التفسير لا يغني ، وليس هو منتهى الادراك فيه » (٢٦) .

هذا وثمة فرق بين دقائق المعاني ، وظاهر التفسير (٢٧) ، فاذا اشترك العلماء في ظاهر التفسير ، لتبادره ووضوحه ، لغة ، فانهم متفاوتون في ادراك ما وراء ذلك بالضرورة .

سادساً - على أن الأمر المتكرر بتدبر القرآن الكريم ، والتفقه فيه ، والتفكر في دقائق معانيه ، وأسرار بيّناته ، ليس مقيداً بزمان ، ولا مكان ، ولا أناسي معينين ، بل هو مطلق ، ومن المعلوم ، أن المطلق يُجرى على إطلاقه .

وأيضاً ، التقليد تعطيل للمواهب ، لأنه مجرد محاكاة عمياء ، وفي ذلك قضاء على الذاتية والأصالة ، والشخصية العلمية ، ولم يثبت أن الاسلام قد حجريوماً على العقول ، وانما الذي ثبت فيه ، هو مقتضى قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن ، أم على قلوب أقفالها » وقوله تعالى : « ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » مما ينبغي أن يكون تدبر أي القرآن العظيم حكراً على قوم ، أو وقفاً على عصر معين ، ليستأثر به من دون الأجيال المتعاقبة ، اذ الأمر مطلق ، والخطاب عام ، لكل من يتأتى منه الفهم والاجتهاد ، في كل عصر وبيئة ، وهذا العموم الزماني ، والمكاني ، والانساني ، والعالمي من خصائص النص القرآني .

ذلك ما وددت التفصيل في أدلته ، بعد اجماله في المقال السابق .

هذا ، ونوالي البحث في سائر معالم المنهج العلمي في تفسير الامام الطبري ، فنتناول الثالث منها وهو « معاهد الاجماع » .

ثالثاً - معاهد الاجماع :

يرى الامام الطبري ، أن « الاجماع » مصدر علمي للتفسير ، تقوم به الحجة ، اذ « اتفاق السلف » على وجه من المعنى للنص القرآني ، من أعلى المراتب في الحجية ، لأن احتمال الخطأ أو الوهم في هذه الحال بعيد ، فضلاً عن انتفاء احتمال الكذب من السلف الصالح ، وهذا « الاجماع » اذا انمقد ، كان أمانة قاطعة على الحق واليقين .

هذا ، والاجماع مقدم على رأي الصحابي في المسألة المختلف فيها ، بداهة ، حتى ولو كان الاجماع يقضي بما يخالف الظاهر اللغوي ، لأنه حينئذ يكون تأويلاً مجمعاً عليه .

ويؤصل الامام الطبري هذا الأصل في منهج تفسيره : بقوله : « وحسب قول بخروجه عن قول أهل العلم ، دلالة على خطئه » (٢٩) .

وإذا كان هذا القول منه ، محتملاً عدم الخروج عن أقوالهم جملة ، ولو كانوا مختلفين ، فلأن تقوم الحجة بأقوالهم إذا كانت متحدة ، من باب أولى .

هذا ، والامام الطبري يتفق في هذا الأصل مع كافة العلماء والأصوليين ممن يعتد برأيهم ، لأن اجماع الصحابة والسلف بعامة حجة بلا ريب .

ترى ذلك واضحاً حين يؤيد رأيه باجماع السلف ، فيما يتعلق بتأويل قوله تعالى : « وجعل منهم القردة والخنازير ، وعبد الطاغوت » (٣٠) من أن النص القرآني على ظاهره ، معتبراً رأي مجاهد الذي أخرج معناه عن هذا الظاهر ، فرأى أن « المسخ » في نفوسهم وأحاسيسهم ، ولم يمسخهم في أجسادهم حقيقة ، بل وكان ذلك مثلاً ضربه الله لهم ، كما ضرب مثل الحمار يحمل أسفاراً ، فترى الامام الطبري ، لا يجيز هذا التأويل المخالف للظاهر ، ويصف رأي مجاهد - وهو المشهود له بالامامة في التفسير ، بل هو من أشهر تلاميذ ابن عباس المقرين اليه - أقول يصف رأيه هذا بأنه فاسد ، ويحتج الامام على ذلك بالاجماع ، حيث يقول : « هذا مع خلاف » مجاهد « لقوله ، جميع الحجة - أي أولى العلم بالأدلة - التي لا يجوز عليها الخطأ والكذب ، فيما نقلته ، مجمعة عليه ، وكفى دليلاً على فساد قول مجاهد ، اجماعها على تخطئته » .

على أن الزمخشري تبع الامام « مجاهد » في تأويل الآية الكريمة باخراجها عن ظاهرها ، فجعل المقصود منها ، أنهم جمعوا بين المذلة والصغار والطرء من رحمة الله (٣١) .

رابعاً - يعتمد الامام الطبري - إذا أعوز المأثور - ما يعتبر دلالة منصوبة على حجية تفسيره ، من أعمال المنطق اللغوي في أفصح مجاليه من الشواهد ، أصلاً عاماً من أصول منهجه ، بما هو مشتق من طبيعة النص القرآني ، وخصائصه ، وتصرفه في وجوه البيان إذا أعوز

يفصح الامام الطبري عن وجهته فيما يعتبر دلالة منصوبة على حجية تفسيره ، بل التفسير بعامة ، أصلاً عاماً من أصول المنهج العلمي في اظهار حقائق التنزيل ، ومراميها ، بما هو أصل مشتق من طبيعة النص القرآني ، وخصائصه ، وتصرفه في وجوه البيان إذا أعوز المأثور الثابت : من الاستشهاد بالشعر القديم ، في أفصح مجاليه ، أو بالمنطق العربي اللغوي السائد - لا النادر - وهذا يشير الى أن الامام الطبري ، قد لاحظ ضرورة أن يرتفع المفسر بأدلة تفسيره وشواهد ومصادره ، الى مستوى من البلاغة والبيان ، يقربه من المفسر ، رفعة وسمواً ، أن في مضمونه ، أو مقتضيات خصائص نظمه وأسلوبه ، قدر الطاقة البشرية ، ولا يقصد من هذا ، أن يبلغ المفسر بتفسيره ، مكانة النظم القرآني وأسلوبه في البيان ، اتيناً بمثله ، فذلك أمر معجز للبشر بالبداية ، بما وقع التحدي به ، سورة أو آية ، فظهر المعجز فعلاً ، في العصر الأول ، وهو بالنسبة الى ماتلاه من العصور أعجز ، وإنما يقصد

وجوب أن يلتزم المفسر في الاستشهاد ، أو يصطفي ، أفصح فنون القول عند العرب ، وأبلغ منطقهم ، شعراً ونثراً ، مما يعينه على الارتقاء بتفسيره شأواً بعيداً ، كيلا يكون ثمة بون شاسع بين التفسير والمفسر ، وليملك القدرة على تبين خصائص هذا الاعجاز البياني ، والوقوف على مسالكه في تدبيره لمعنى النص ، واعرابه عنه ، على نحو يصون تلك الخصائص ولا يهدرها ، باعتبار أن النظم والمعنى وحدة حاملة ، لا تقبل الانقسام ، على ما استقر في مصنفات أئمة البلاغة ، وهذا لا يكون في الاستشهاد بالنادر من استعمالات العرب في أشعارهم ، أو منطقهم ، أو لغتهم ، أو قوانين هذه اللغة التي تقوم على أساسها العلاقات بين مفردات النص ، وأجزائه ، لهبوط هذا المستوى ، جراء ندرته في الاستعمال – بل لا بد – ترسماً للمنهج القويم – أن يكون مناط الاستشهاد هو الفصيح البليغ من أشعارهم ، وفنون اقوالهم ومنطقهم وسننهم المطرد في الأداء الذي هو من السيورة والغلبة بسبيل ، استجابة لما تقتضيه خصائص البلاغة والبيان في نظم هذا القرآن العظيم ، باعتبار أن هذا النظم بخصائصه هو الذي تصرف في المعنى ، ودبر الأمر في مضمونه ، كما أسلفنا .

هذا ، وقد أفصح الامام الطبري عن منهجه اللغوي هذا بصريح قوله : « ان كتاب الله – جل ثناؤه – نزل بأفصح لغات العرب ، وغير جائز توجيه شيء منه الى الشاذ من لغاتها ، وله في الأفصح الأشهر معنى مفهوم ، ووجه معروف » (٣٢) .

وفي هذا دليل بيّن ، على ما استأثر به من اتجاه ربط اللغة بالبلاغة والاعجاز البياني .

ويؤكد هذا المعنى في مقام آخر ، حيث يقول : « وكلام الله لا يوجه الا الى الأغلب الأشهر من معانيه عند العرب ، الا أن تقوم حجة (٣٣) على شيء منه بخلاف ذلك ، فيسلم لها ، وذلك أنه جل ثناؤه – انما خاطبهم بما خاطبهم به ، لفهامهم معنى ما خاطبهم به » (٣٤) .

هذا ، ويمتاز تفسير الامام الطبري ، بكثرة بحوثه اللغوية ، غير أن ما يميزه عن غيره ، أنه لا يتناول هذه البحوث على أنها مقصودة لذاتها – كما أشرنا في المقدمة – بل على انها وسيلة لترجيح معنى على آخر ، بتوجيه لغوي قوي ، أو للتوفيق بين المقتضى اللغوي ، والمأثور السلفي ، بما يزيل ما يتوهم بينهما من تعارض (٣٥) ، بخلاف أبي حيان في تفسيره على سبيل المثال ، حيث اتخذ من التفسير مجالا لمعالجة قضايا النحو ، واخضاع المعاني القرآنية لتلك القضايا ، حتى بدت مقصودة لذاتها ، مما يفسد المعنى القرآني ، أو يخل ببلاغته ، وهذا ما أشار اليه الامام محمد عبده في مقدمة تفسيره « المنار » حيث يقول : « ان تحكيم مذاهبهم النحوية في القرآن ، ومحاولة تطبيقه عليها – وان أخل ذلك ببلاغته – جرأة كبيرة على الله تعالى ، واذا كان النحو وجد لمثل ذلك ، فليته لم يوجد » (٣٦) .

الامام الطبري يتأثر ابن عباس - حبر هذه الأمة ، وترجمان القرآن - من حيث
ارساؤه لدعائم المنهج اللغوي في التفسير ، توسعة وتنمية ، فضلا عن تأثره به في منهجه
الأثري .

أول من أرسى دعائم المنهج اللغوي في التفسير ، توسعة وتنمية ، الصحابي الجليل ،
ابن عباس ، وهو القائل : اذا تعاجم شيء من القرآن ، فانظروا في الشعر ، فان الشعر
عربي » (٣٧) .

ويؤيد هذا ، ما أورده الامام الطبري في تفسيره من كثرة استشهادات ابن عباس بالشعر
القديم ، وما رواه الامام السيوطي أيضاً في اتقانه (٣٨) ، من أن ابن عباس ، قد عرض
عليه نحو مائتي كلمة من القرآن الكريم ، ليفسرها ، ففسرها - على ما يروى السيوطي -
مستشهداً على تفسيرها وتحقيق معانيها ، بشواهد من الشعر القديم .

على أن هذا الأصل يفسر لنا أيضاً عناية الامام الطبري البالغة بالقراءات ، بل
وضلاعه فيها ، حيث ألف فيها نحواً من ثمانية عشر (٣٩) جزءاً ، فكان اماماً فيها ، ولا
يخفى ما لاختلاف وجوه القراءات المشهورة من أثر في توجيه معنى النص القرآني توجيهاً
مردده المنطق اللغوي في أبلغ مجاله ، وتري الامام يتخذ من وجوه القراءات المختلفة
« مواقف » يحددها مبلغها من الصحة ، أو الرجحان ، أو الندرة التي تحول دون أن
تحظى بالقبول ، فتراه بصدد القراءات التي تفردت بالصحة دون سواها ، جازماً في إثباتها
غير متردد ، بحيث لا يستجيز سواها ، وتارة تراه يولي أحد وجوه القراءات الأولوية
والترجيح ، اذا كانت « أعجب اليه » على حد تعبيره ، معترفاً بما للوجه الآخر من قدر
أدنى من الصحة ، وطوراً يشير الى « القراءة » بأنها « نادرة » لا تقوى ندرتها على أن تنهض
لها بالحجة والقبول ، فيرفضها لذلك ، وهو في هذا واسع العلم ، قوي الحجة ، بيّن
التدليل ، صائب التقدير ، حتى ليشعر بك بأنه امام في القراءات دون سواها .

المنطق اللغوي - وان كان أصلاً عاماً في وجوب الاحتكام اليه في التفسير حين يعوز
النقل من الكتاب ، أو الأثر من السنة - والامام الطبري ، قد زاده تنمية وتوسعة ، متأثراً
نهج ابن عباس - كما أسلفنا - لا يأخذ الامام بظاهر هذا المنطق باطلاق ، بل في حالة ما اذا
لم يكن ثمة من معاهد أخرى في القرآن والسنة ، ومن الاجماع ، مما تقوم به الحجة ، وترتبط
بذلك المنطق ، توجه معناه تكييفاً بمقتضاها ، بما يعد من شموله ، أو يقيد من اطلاقه ، أو
بما يصرفه عن المعنى الأصلي حقيقة ووضعاً الى المعنى المجازي استعمالاً ، اعتماداً على
ما ينهض بينهما من علاقة ، وقرينة تمنع ارادة المعنى الأصلي .

وهذا هو « التأويل » الذي سنتناوله بالبحث مفصلاً ، بعد استجلاء موقف الامام
الطبري من « مبدأ اعمال الرأي » في تفسيره ، بما يلي :

خامساً - موقف الامام الطبري من مبدأ الاجتهاد بالرأي في التفسير :

قبل أن نتناول هذا الموضوع بالبحث والتفصيل ، نود أن نبين « حقيقة الرأي » في
استعمال القرآن الكريم « ليتبدى لنا مدى حجيته في التفسير ، ولنتخذ مما استقر عليه من

معنى أصلي «حكماً» بين الآراء المتصارعة ، من حيث اعتباره معياراً جوهرياً في المنهج العلمي لبيان حقائق التنزيل .

معاني الرأي في القرآن الكريم ، مستقراة من مواقع استعماله فيه .

يتبين للباحث المستقرىء لمعاني كلمة « رأى » ومشتقاتها في القرآن الكريم ، أن صيغة مصدرها (٤٠) **تختلف باختلاف مواقع معناها ، غالباً ، جرياً على سنن اللغة في البيان .**

فمن مواقع معنى « رأى » في القرآن الكريم - فعلاً بصيغة الماضي والمضارع - **الابصار بالحاسة ، أو ما يجري مجراها (٤١) ، كقوله سبحانه « فلما رأى القمر بازغاً » (٤٢) وقوله عز وجل : « فامّا ترّين من البشر أحداً » (٤٣) وقوله تعالى : « ولما رأى المؤمنون الأحزاب » (٤٤) وهذا بيّن أنه ادراك للمرئي بالحاسة .**

وأما ما يجري مجراها ، ففي مثل قوله تعالى : « فسيرى الله عملكم » (٤٥) فالحاسة لا تصح بالنسبة إليه تعالى (٤٦) .

هذا ، ومصدر « رأى » البصرية هو « الرؤية » بالعين ، ولكن هذا - فيما يبدو - غالب غير مطرد ، كما في قوله سبحانه : « يرونهم مثليهم رأي العين » (٤٧) والقياس **رؤية العين لا رأيها - كما هو معلوم -** اذ «الرأي» مصدر « رأى » العلمية ، لا البصرية ، ولهذا ترى الأولى تنصب مفعولين ، لأنها بمعنى « علم » مفهوماً وعملاً ، تمييزاً لها عن « رأى » البصرية التي تنصب مفعولاً واحداً ، كما في قوله تعالى « لتحكم بين الناس بما أراك الله » (٤٨) أي بما أعلمك ، لأن البصرية هنا لا تتجه ، اذ العلم « ادراك للمعلوم بالعقل ، والابصار ادراك للمرئي بالعين .

غير أن القاموس المحيط (٤٩) قد ورد فيه ما يفيد أن « الرؤية » تعني النظر **بالعين والقلب ، ورؤية القلب علم ،** فتقول رأيتُهُ رؤية ورأيا ، واذا كانت « الرؤية » أعم ، فالرأي أخص غالباً ، اذ « الرأي » يستعمل في المعاني لا في المحسوسات .

أما ما ورد من « الرأي » مضافاً إلى « العين » في الآية الكريمة التي تلونا ، فذلك لأن مشاهدة العين مثليهم ، قد أورثت ظناً بمقتضى ذلك ، فعبر القرآن الكريم بالرأي الذي يفيد غلبة الظن ، تعبيراً لافتاً الى دقة المعنى ، وهو ما يشير إليه الامام الراغب في مفرداته بقوله : « والرأي اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن ، أي يظنونهم بحسب مقتضى مشاهدة العين مثليهم » (٥٠) .

هذا ، وترى القرآن الكريم يضيف « رأى » « العلمية » الى « الفؤاد » - بمعنى القلب - أو يضيفها الى « أولي العلم » ليفيد اليقين والعلم الثابت الذي لا يحتمل المراء ، في مثل قوله تعالى : « ما كَذَبَ الفؤادُ ما رأى ، أفتتمارونه على ما يرى » (٥١) وقوله سبحانه « ويرى الذين أوتوا العلم » (٥٢) .

وأيضاً ، مما يؤكد أن « حقيقة الرأي » هي « العلم » أن القرآن الكريم يعتبر **ظاهر الرأي** ، أو **أول ما يتبادر منه** ، دون تدبر وعمق ادراك ، يعتبره **محطاً للذم** ، وذلك في قوله عز وجل : « وما نراك اتبعك الا الذين هم آذالنا ، **بادي الرأي** » (٥٣) وهذا هو الرأي الفطير ، أو المراهقة الفكرية ، أو كما يقول الامام الزمخشري : « شيء عن لهم بديهية » (٥٤) أي دون روية ، وطول امعان ، فكان سبباً فيما صدر عنهم من سوء التقدير ، والخطأ في الحكم ، مما يفيد بالمفهوم المخالف ، أن غير البادي من الرأي ، هو ما صدر عن تعقل حصيف ، ونظر دقيق ، وطول تفكر وروية ، تحرياً لوجه الحق والصواب ، فيكون محلاً للمدح والتقدير والاعتبار .

وبيان ذلك ، أنه اذا ثبت أن « **بادي الرأي** » هو مناط الذم ، بصريح النص القرآني ، بما أورثهم من سوء التقدير ، وجور الحكم ، كأن مقابله ، من الرأي النضيج ، على نقيضه تماماً ، وزناً ، واعتباراً في حكم الشرع ، بلاريب ، لمكان تقييد « **الرأي** » بالوصف « **بادي** » لأن انتفاء هذا الوصف يستلزم نقيض الحكم ، والا لم يكن لهذا التقييد من معنى .

وعلى هذا ، كان « **الرأي** » - كما ترى - مستعملاً في القرآن الكريم بما يفيد العلم ، الا أن تصرفه القرينة ، أو يوجهه السياق الى غير هذا المعنى ، من الظن الغالب ، أو غيره من المعاني ، على ما سيأتي بيانه .

هذا ، ويرد « **الرأي** » في القرآن الكريم ، بمعنى « **التفكير** » (٥٥) ، كما في قوله تعالى « **اني أرى ما لا ترون** » (٥٦) **والتفكير ليس رأياً ولا علماً ، وإنما هو جولان القوة العقلية في المعاني** ، طلباً للوصول الى حقائقها (٥٧) ، ويقول الامام الأصفهاني : « **والتفكير قوة مطرقة للعلم الى المعلوم ، وهو جولان تلك القوة بحسب نظر العقل . . والتفكير يستعمل في المعاني** » (٥٨) .

على أن « **رأى** » اذا عدت بالي في القرآن الكريم ، أفادت « **الاتعاظ** » و « **الاعتبار** » غير أن « **الاتعاظ** » لا يتأتى دون سبق ادراك عميق لحقائق الشيء الذي يراد الاعتبار به ، ومجاوزته الى غيره مما يناظره ، اذ لا اعتبار ولا اتعاظ دون سبق تفكير عميق ، وروية متتدة ضرورة .

أما استعمال القرآن الكريم لكلمة « **رأى** » في **التخيل** ، بما نصب من قرينة تعيّن هذا المعنى (٥٩) ، فذلك كما في قوله تعالى : « ولوترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة » (٦٠) فهذا ليس سبيله الحس ، ولا العلم بالعقل ، والتفكر ، وإنما هو **التخيل المحض** (٦١) .

وأما « **رأى** » **المنامية** ، فمصدرها « **الرؤيا** » تمييزاً لها عن « **الرؤية** » و « **الرأي** » لما قدمنا ، أن **صيغة مصدر رأى** ، **تختلف باختلاف مواقع معناها** (٦٢) ، كما أشرنا ، وذلك في مثل قوله تعالى : « يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل » (٦٣) بيد أن هذا - فيما يبدو - غير مطرد أيضاً ، كما في قوله تعالى : « **وما جعلنا الرؤيا التي أريناك الا فتنة للناس** » (٦٤) لأن « **الرؤيا المنامية** » هنا لا تتجه ، اذ لو كانت هذه « **الرؤيا** » حلمًا لما كانت **فتنة للناس** ، فأكسر معناها هنا ، منوط بكونها « **فتنة** » ، وبدهي أن « **الرؤى** »

المنامية ، لا تبعث على الفتنة مخالفة وقوع أحداثها وشخصها التي تتراى للنائم ،
للمعهود المطرد من السنن الكونية ، فتعين أن تكون واقعية ومشهودة في اليقظة .

على أن اللسان العربي يستعمل « الرؤيا » أحياناً في هذا المعنى ، واستشهد
صاحب لسان العرب على ذلك ، بقول الراعي :

فكبر للرؤيا وهش فؤاده وبشر نفساً كان قبل يلوها (٦٥)
وهو يقصد رؤية اليقظة .

ويعقب صاحب اللسان على هذا بقوله :

« وعليه فسّر قوله تعالى : « وما جعلنا الرؤيا التي آريناك ، الا فتنة للناس » (٦٦) .

نخلص مما قدمنا ، أن كلمة « رأى » في استعمال القرآن الكريم — فيما عدا الحسية
والمنامية ، وما قام الدليل على أنها للتفكير أو لغلبة الظن أو للتخيل بقرينة مصاحبة الأصل
فيها « العلم » القائم على دقة نفاذ البصيرة ، وعمق الإدراك ، وأمانة التحري لما هو حق
وهذا المعنى للرأي — كالفقه — أخص من الفهم العام ، أو الرأي البادي .

هذا ، وإذا لاحظنا أن « الفؤاد » قدغدا — في الاستعمال القرآني — أداة التعقل ،
وموطن الإدراك ، بدليل اضافة « رأى العلمية » اليه ، في مثل قوله تعالى : « ما كذب الفؤاد
ما رأى ، أفتمارونه على ما يرى » (٦٧) ولأن نفي الكذب يستلزم ثبوت الحق ، وإدراك
العلم الذي لا يحتمل المراء ، أقول إذا لاحظنا ذلك ، فإن « الفؤاد » « أو القلب » — الى ذلك —
هو مناط المشاعر والوجدانيات ، فناسب أن يضاف اليه الرأي بالمعنى الاعتقادي الجازم
الذي هو « الايمان » الثابت بالأدلة العقلية ، والبراهين المنطقية ، بما هو مزيج من العلم
القاطع ، والشعور المتقدم ، والاحساس الرهيف ، فكان الفقه والرأي من هذا المعنى
بسبب وثيق ، يرشدك الى هذا ، أن الفقه — في القرآن الكريم — يضاف الى القلب
أيضاً في مثل قوله تعالى : أم لهم قلوب لا يفقهون بها » (٦٨) وكذلك « التدبر » في مثل
قوله تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها » (٦٩) .

هذا ، وانما قلنا ، ان « الرأي » وكذلك « الفقه » أخص من مجرد الفهم العام لمعاني
الألفاظ والتراكيب وضماً ولغة ، لأن هذا المعنى اللغوي المتبادر من النص القرآني ، قدر
مشارك بين معظم الناس ، من ذوي الامام بالعربية ، ومعلوم ، أن فهم معاني الألفاظ
والعبارات لغة ، ليس طريقته « الاستنباط » وانما هو منطلقه ، أو هو أرضية الاجتهاد
بالرأي .

وفي هذا يقول الامام الغزالي ما نصه : « ولا مطمع في الوصول الى الباطن — دقائق
معنى النص — قبل احكام الظاهر » (٧٠) ، كما أسلفنا .

هذا ، والمعنى الظاهر المتبادر من النص لغة ، لا يغني في التفسير ، وهو ما يؤكده الامام
الغزالي أيضاً بقوله : « ان المنقول من ظاهر التفسير ، ليس منتهى الإدراك فيه » (٧٢) .

وعلى هذا ، فاستخلاص المعاني والعلل ، والأشباه والنظائر (٧٢) ذات الخصائص الذاتية المشتركة التي توجب استواءها في الحكم ، ثم تبين مراد الشارع من النص ، وما يستهدفه من غايات وحكم ، أقول كل أولئك قدر زائد عن مجرد الفهم العام ، والرأي البادي ، فكان « الاستنباط » مما طريقه الاجتهاد بالرأي ، والتفقه والتدبر ، أخص من ذلك معني ، وأبعد أثراً . وبهذا يتضح الفرق بين الدرس اللغوي المحض ، والاجتهاد التشريعي ، أو التفسيري الذي يوجبه القرآن الكريم ، ببيانه لحقيقة الرأي والفقه « في دين الله » .

ولعل الامام أبا حنيفة - رضي الله عنه - قد استمد تعريفه المشهور للفقه من حقيقة الرأي ، ومدلول الفقه كليهما ، بالمعنى القرآني ، حيث يقول : « الفقه معرفة النفس ، ماله ، وما عليها » (٧٢) . أي معرفتها لما ينفعها ، وما يضرها ، أخذاً من قوله تعالى : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » وهذا التعريف بشموله ، يتناول كافة علوم الدين ، دون استثناء ، من الاعتقادات ، والوجدانيات ، والعبادات والمعاملات ، لمكان العموم في التعريف ، ولم يخص « الفقه » بالمعاملات على النحو الذي يرى عند الأصوليين فيما بعد ، اعمالاً للمعنى القرآني للرأي والفقه في الدين جملة ، لقوله تعالى : « ليتفقهوا في الدين » (٧٣) بل ترى الامام أبا حنيفة يعتبر « علم التوحيد » « الفقه الأكبر » (٧٤) ، لقيامه على الأدلة العقلية ، التي تفيد اليقين ، وتفتقر إلى النظر والاستدلال العقلي ، تأثراً بالمعنى القرآني الخاص ، للرأي والفقه ، بما تبين أنهما أخص من الفهم العام مدلولاً .

على أنك ترى من أئمة الأصول من أدرك هذه « الحقيقة » حين فسر أساس تسمية المجتهدين بأصحاب الرأي ، بقوله « وانما سموهم بذلك ، لاتقان معرفتهم بالحلال والحرام ، واستخراجهم المعاني من النصوص ، لبناء الأحكام ، ودقة نظرهم ، وكثرة تفريعهم عليها » (٧٥) ، ولا نعني بالعلم الا هذا .

ولا مرية أن هذه هي « الروح العلمية » التي تنعكس على المجتهدين في علوم الدين بعامة ، صافية نقية ، بما يملك أربابها من المقدرة أو الموهبة - الفطرية أو المكتسبة بطول البحث والمران - فتمكنهم من تركيز ما يفقهون ، كما تمكّن للخالفين من بعدهم ، تبين وجوه الرأي و « مسالك الاجتهاد » فيه ، مما يعتبر ثروة غالية يستمد منها أولو العلم مادتهم ، عبر العصور والأجيال المتعاقبة .

واذا كان للاجتهاد بالرأي وجوه ، منها ما يتخذ مجاله فيما لا نص فيه ، ومنها ما يكون في حدود النص ، فإن ما يتصل بموضوعنا هو هذا الأخير من النص القرآني ، ولكن بالوجه المحمود من الرأي - على حد تعبير ابن القيم ، اذ يقول : « النوع الثاني من الرأي المحمود » الذي يفسر النصوص ، ويبين وجه الدلالة منها ، ويقررها ، ويوضح محاسنها ، ويسهل طريق الاستنباط منها » (٧٦) .

هذا ، وترى الامام الغزالي - حجة الاسلام - يجعل الاجتهاد بالرأي ركناً عظيماً (٧٧) في شرع الله تعالى ، مما لا ينبغي لأحد أن ينكره ، حيث يقول مانصه « الاجتهاد ركن

عظيم في الشريعة ، وعليه عول الصحابة -رضوان الله عليهم - بعد أن استأثر الله برسوله ﷺ وتابعه عليه التابعون الى زماننا هذا «(٧٧)» .
ولا ريب ، أن الامام الغزالي ، اذ يجعل « الرأي » ركناً عظيماً في شرع الله بعامته فانما يعتمد - فيما نرى - على أمرين :

أولهما : استقاؤه هذا التكيف للاجتهد مما استقر من مفهوم خاص « للرأي » ، في القرآن الكريم ، وهو الرأي العلمي الموضوعي ، المبرء من البدو ، والهوى ، أو الضحالة ، لأنه مما يراه أولو العلم .

ثانيهما : ربطه الاجتهاد بالرأي بقضية خلود الشريعة (٧٨) ، لكمالها ، وصلاحياتها ، لكل عصر وجيل ، اذ ليست هذه القضية مجرد دعوى مرسلة ، بل جاء القرآن الكريم نفسه يتصرف في وجوه البيان بما يحقق مضمون هذه القضية ، شريطة اعمال الرأي في كلي هذا البيان ، وأساليب نظمه المعجز ، وانما قلنا : شريطة اعمال الرأي في كلي هذا البيان دون مناقضة للسنن ، لأن هذا القرآن قد جاء بأسس عامة ، وقواعد كلية أو أصول كبرى تفتقر الى اعمال الرأي في تطبيقها على « ما صدقاتها » من الجزئيات الطارئة ، والوقائع المتجددة ، اذ الكلي من حيث هو كلي ، لا يقع به تكليف - كما بينا في مقالات سبقت - حتى ما ورد في هذا الكتاب العزيز من « جزئيات » فانما وردت ، اما توضيحاً لقاعدة عامة ، أو تأكيداً لأصل كلي ، أو تبصيراً لأولي العلم بمضمونه ، ليتمكنوا من التفريع والتخريج على هذا المضمون ، واما لاستبعاد هذه « الجزئيات » أن تكون مجالاً لتعدد النظر الفقهي والتفسيري ، والاختلاف فيه ، كما في أحكام الارث التفصيلية ، وأحكام الأسرة ، وبعض الجرائم الخطيرة على المجتمع ، لتأصل « المصالح » التي تتعلق بها عبر العصور ، بما هي « مصالح انسانية » ثابتة ، لا يمتريها تبديل ، فتكون الأحكام المتعلقة بها ، ثابتة خالدة كذلك ، تبعاً لتأصل مبانيها ، وهذا معنى قول الامام الشاطبي - رضي الله عنه - « تعريف القرآن بالأحكام الشرعية ، أكثره كلي لا جزئي ، وحيث جاء جزئياً (تفصيلياً) فمأخذه على الكلية » (٧٩) أي جاء مثلاً توضيحياً وتطبيقياً لذلك الكلي . وفضلاً عن ذلك ، فان الامام الغزالي يؤمن - كغيره من المحققين - بمعقولية هذا التشريع العظيم ، أو بعبارة أخرى ، يوقن ، بأن ما شرع فيه من أحكام عملية ، انما جاءت مبنية على « مصالح معقولة في ذاتها » وراجعة الى العباد ، بحيث يمكن ادراكها ، بتعمق تلك الأحكام التي بنيت عليها ، والاجتهاد في استبطان موجباتها ، وأهدافها ، ليتسنى الابتناء عليها اجتهداً ، توسعاً في مفادها ، ثم استخلاص « الروح العامة التي تنتظمها » .

على أن ادراك هذه الروح العامة ، وتمثلها ، هو الذي يبني « الشخصية العلمية » للمجتهد ، اذ هي « الملكة » أو « الموهبة » التي تقدر المجتهد على النفاذ برأيه الى حقائق الأشياء ، والتمييز الدقيق بين الحق والباطل ، والعدل والظلم ، في كل واقعة تطرأ ، حتى ولو لم يرد فيها نص خاص ، ولا قياس ولا اجماع ، كما أشرنا ، ومن هنا ، كان « الرأي الجماعي » الموحد من المجتهدين حجة ، ولو لم يعبر عن مستنده ، أو دليله ، فكان في ذاته حجة ، اذ اعتبره الشارع أمانة على الحق والعدل واليقين ، مما لا يجوز المخالفة عن مقتضاه ، وبذلك يتم للشريعة خلودها عملاً وواقعاً ، ومن هنا كان الاجتهاد بالرأي في

الشريعة بعامة ، والتفسير بخاصة - في نظر الامام الغزالي - ركناً عظيماً في دين الله ، فيما للرأي فيه مجال ، لارتباطه - فيما نرى - بتلك القضية الكبرى ، المشار إليها بقوله تعالى : «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً» (٨٠) *

هذا ، وقد أدرك الصحابة - رضي الله عنهم - هذا الأصل العتيق في دين الله ، فسلكوا سبيل الاجتهاد بالرأي فيما فيه نص ، وفيما لا نص فيه ، على سواء ، فكان هذا آيين دليل واقعي على وجوب الاجتهاد بالرأي من أهله ، بدليل وقوع اختلافهم فيه ، وشهرته منهم ، ولا ادل على الجواز من الوقوع ، ولم يكن هذا الاختلاف في الآراء ، وفي الاجتهادات - كما يقول الامام الغزالي - عن سماع من الرسول - ﷺ - بل عن اجتهاد بالرأي منهم بالضرورة (٨١) *

على أن الاجتهاد بالرأي في الأحكام العملية ، تكفي في قيام حجته غلبة الظن ، إذ «اليقين» في كل منها ، متعذر ، لمكان احتمال الخطأ فيه ، من المجتهدين العلماء ، غير أنهم معذرون بل وماجورون أيضاً ، بخلاف غير المجتهدين ، فإن خطاهم اثم محض ، لأنهم يقولون في دين الله بما لا يستند الى علم ، وهو أمر منهي عنه ، ومتوعد عليه ، وفي هذا المعنى يقول ابن رشد : « وإذا كان من شرط التكليف الاختيار ، فالصدق بالخطأ من قبل شبهة عرضت له ، إذا كان من أهل العلم ، معذور ، ولذلك قال عليه السلام : « إذا اجتهد الحاكم ، فأصاب فله أجران ، وإذا أخطأ ، فله أجر » (٨٢) والحاكم هو العالم المجتهد ، وهو ما أشار اليه الامام ابن رشد بقوله : « وهؤلاء الحكماء هم العلماء » (٨٣) ولا يقين مع احتمال الخطأ ، لذا ، كانت غلبة الظن كافية في الحجية ، للحديث الذي روينا ، ولاستحالة العلم في كل حكم مجتهد فيه ، الا أن يكون النص قطعياً ، لا يفترق الى الاجتهاد *

وعلى هذا ، فالخطأ من قبل العالم المجتهد ، لمروض شبهة ، أو لعواصة المشكلة محل البحث ، عذر ، ولا اثم فيه ، وانما اثم الخطأ لاحق بغير العالم اذا تناول بالبحث مالا تخصص له فيه ، بل الأصل فيه الخطأ ، بعدم استناده الى علم أصلاً ، وهو على النقيض من معنى « الرأي » وحقيقته في الاستعمال القرآني ، على ما رأيت ، وفي هذا المعنى ، يقول الامام ابن رشد : « وهذا الخطأ المصفوح عنه في الشرع ، انما هو الخطأ الذي يقع من العلماء اذا نظروا في الأشياء العويصة التي كلفهم الشرع النظر فيها ، وأما الخطأ الذي يقع من غير هذا الصنف من الناس - أي من غير العلماء - فهو اثم محض ، وسواء أكان الخطأ في الأمور النظرية أو العملية » (٨٤) *

وعلى هذا ، فالاسلام أول من وضع قاعدة التخصص العلمي الدقيق * هذا ، والمجتهد كالطبيب ، من قبل أن الطبيب اذا أخطأ دون تقصير أو إهمال ، فهو معذور ، بعد أن يكون قد بذل أقصى ما في وسعه في المعالجة ، لأن هذا خطأ قصوري لا تقصيري ، كما أشرنا ، إذ قصرت طاقته العلمية عن بلوغ ما هو أكثر من ذلك ، بخلاف الجاهل الذي لم يعرف منه طب ، ولا تخصص له فيه ، اذا اقتحم ميدانه ، فخطؤه جريمة ، لأنه تهجم على ما ليس له به علم ، فكيف اذا تهجم على كتاب الله ، وتقول عليه سبحانه ، فذلك أمر منهى عنه شرعاً ، بل هو من الكبائر ، اذسلكه تعالى في عقدها ، لقوله تعالى : « قل انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والاثم ، والبغى بغير الحق ،

وأن تُشرِكوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » (٨٥) •
بعد هذا الذي قدمنا ، نبحت في « موقف الامام الطبري من مبدأ الاجتهاد بالرأي في التفسير ، مع الاستشهاد بمواقف الأئمة من الأصوليين والفتهاء ، من واقع نصوصهم في مصنفاتهم المعبرة •

موقف الامام الطبري في رفضه اعمال الرأي في مقابل السنن الثابتة الصحيحة ، مما اختص الله به نبيه ببيانه ، يدل دلالة بيّنة على اعتماده الرأي القائم على العلم ، أصلاً جوهرياً في منهج تفسيره ، فيما لم يرد فيه ما ثور من السنة أو أقوال السلف - فضلاً عما يؤيد هذا الأصل ، من واقع تصرفه في تفسيره.

يرشدك الى هذا ، أن الامام الطبري قد حمل أو أوّل كافة الأخبار والأحاديث الواردة بالنهي عن اعمال الرأي في القرآن ، على معنى تقديمه على ما اختص الله به نبيه ببيانه ، وقد وضع لهذه المسألة عنواناً في مقدمة تفسيره (٨٥) على ما أشرنا في المقال السابق •

هذا شيء ، وشيء آخر ، هو أن الامام قد نعى على المتحرجين والمتأثمين (٨٦) من تفسير القرآن ، باطلاً ، ممن كانوا أهلاً لذلك ، وأوتوا ملكة البيان ، والقدرة الموهوبة على ذلك ، على ما فصله في هذا المقال •

وأيضاً « مواقفه » تجاه آراء المفسرين ، وتناوله اياها بالنقد ، والتمحيص ، والترجيح أو الرفض أحياناً ، بالشواهد والأدلة ، ودون تردد (٨٧) ، مما يدل على استقلاله بالرأي • وهذا ما قرره الامام السيوطي - حافظ علوم القرآن - في منهج الامام الطبري بقوله : « ان تفسير الامام الطبري قد جمع بين الرواية والدراية ، ولم يشاركه في ذلك أحد لا قبله ولا بعده » (٨٨) •

غير أن الأصوليين - منذ القدم - يفرقون - في صَدَد الاجتهاد بالرأي بوجه عام ، وفي التفسير بوجه خاص - بين الرأي الشخصي الذي لا يستند الى علم ، وبين الرأي الاجتهادي الموضوعي الذي يستند الى العلم ، فنجد الامام الشاطبي يشير الى ذلك بقوله : « اعمال الرأي في القرآن جاء ذمّه ، وجاء أيضاً ما يقتضي اعماله » (٨٨) ثم بين أن الرأي الذي يجب اعماله ، هو ما كان جارياً على موافقة كلام العرب ، وموافقة الكتاب والسنة ، فهذا لا يمكن اهمال مثله لعالم بهما » (٨٩) •

هذا ، وقول الامام الشاطبي ، « ما يقتضي اعماله » وقوله بعد ذلك « لا يمكن اهمال مثله لعالم بهما » دليل بيّن على أن الاجتهاد بالرأي في القرآن الكريم ، اجتهاداً قائماً على العلم ، أمر مفروض شرعاً ، لا جائز فحسب ، وهذا ما تؤكد قوله الامام من « استعالة الاهمال » وهو ما انتهى اليه الامام الماوردي ، والامام ابن القيم ، والامام القرطبي ، وغيرهم على ما سيأتي من بيان وجهة نظرهم المستمد من واقع نصوصهم في مصنفاتهم ، هذا فضلاً عما استدلوا به من واقعية نهضت بها تصرفات الصحابة أنفسهم - رضوان الله عليهم - ومسلكتهم في الاجتهاد بالرأي في تفسير القرآن الكريم ، واشتهار اختلافهم فيه اختلافاً واسع المدى ، ولو كان هذا ممنوعاً شرعاً ، لما أقدموا عليه ، لأنهم أولى الناس بالاحتياط (٩٠)

والتحرز عن الوقوع في الاثم ، وهذا ما انتهى اليه الامام الطبري في منهج تفسيره ، بما صرح هو نفسه بهذا الأصل الجوهرى في منهجه (٩١) على ما سنعرضه في مقامه .

الامام الشاطبي (٩٢) يقرر أن قسماً كبيراً من القرآن الكريم ، قد تركه المشرع نفسه قصداً ، ليدركه المجتهدون باجتهادهم ، فكان اعمال الرأي أمراً متعبداً به شرعاً (٩٣) وليس جائزاً فحسب ، بحيث يستوي فيه الفعل والترك ، بل هو أمر مفروض على أولي العلم فرضاً كفاً ، لأن ما يتوقف عليه الواجب تفهماً ، وتحقيقاً ، وأداءً ، فهو واجب بداهة وهذا من مقررات العقل والدين ، ولا نزاع فيه .

وقد قدمنا ، نص الامام الشاطبي المتعلق بوجوب اعمال الرأي في القرآن الكريم .

هذا ، ومن الأدلة التي أتى بها على وجوب اعمال هذا الضرب من الرأي ، وأنه متعبد به شرعاً (٩٤) أن من الثابت أن الرسول ﷺ لم يبين ويفسر القرآن الكريم كله بالسنة ، وحياً وتوقيفاً ، بل بين منه - كما يقول الامام - ما لا يوصل الى علمه الا به ، وهو آيات الأحكام غالباً ، مما يتعلق بالحلال والحرام ، وترك كثيراً مما يدركه أرباب الاجتهاد باجتهادهم ، فلم يلزم في جميع تفسير القرآن « التوقيف » . وأيضاً الصحابة كانوا يفسرون القرآن على ما فهموا ، ومن جهتهم بلغنا تفسير معناه ، والتوقيف ينافي هذا ، فاطلاق القول بالتوقيف ، والمنع من الرأي ، لا يصح » (٩٥) .

ومن هنا ، رأينا الامام الطبري يحمل الأخبار الواردة في النهي عن تفسير القرآن بالرأي ، على المذموم منه خاصة (٩٦) ، لا الرأي باطلاق ، كما قدمنا ، توفيقاً بين الأمرين .

وعلى هذا ، فلا يعفى المجتهد ما بينه الرسول ﷺ مما اختصه الله تعالى به من البيان ، أقول لا يعفى المجتهد من اعمال الرأي تعقلاً ، فيما تركه الشارع للمجتهدين قصداً دون بيان ، ولعل هذا هو المعنى به ، في قوله تعالى : « وأنزلنا اليك الذكر ، لتبين للناس ما نزل اليهم ، ولعلهم يتفكرون » (٩٧) باطلاق ، أي فيما بيّن ، وفيما لم يبين ، ولكن في ضوء المبيّن .

أما فيما بيّن ، فينبغي أن ينصب النظر الاجتهادي تفسيراً ، واستثماراً لطاقات النص كافة على النواحي التالية :

أولاً - تعليل النص : لأن المفروض أن النص يتعلق بالمعاملات ، وآيات الأحكام ، والأحاديث الصحيحة الثابتة التي جاءت تبيناً لها ، وتفصيلاً لمجملها ، وبسطاً لمختصرها ، دون « التعبديات » التي لا تدرك فيها العلل الموجبة تفصيلاً ، وإن كان يمكن تحليلها بوجه عام ، ونصوص المعاملات كلها ، أساسها « المصالح » اتفاقاً ، وهي حاجات ومطالب للمجتمع والدولة والأفراد . هذا ، ومعلوم أن « التعليل » منهج عقلي غائي ، لكونه قائماً على تصرف عقلي في النص ، يجاوز ادراك مدلوله اللغوي الأول ، ولذا يتناول كلاً من النص القطعي والظني على سواء ، لأنه يتجرد لتبيين « المصالح » التي يستهدفها مضمون النص ، غاية لحكمه ، سواء أكانت اجتماعية ، أم اقتصادية ، أم سياسية ، أم عسكرية ، أم خلقية ، وهذه « المصالح » هي ما يطلق عليها « الحكم التشريعية » الباعثة

التي ينطوي عليها النص ، أو يستهدفها بحكمه ، فكانت روح النص ومعقوله ، أو الغاية التي من أجلها شرع حكمه ، وسيلة لتحقيقها بالتنفيذ والامثال عملاً ، ومعلوم أن « **حكمة التشريع** » أو « **المصلحة** » المتوخاة منه ، عنصر عقلي خالص خارج عن منطوق النص ، وإن كان عنصراً جوهرياً في منطقته ومعقوليته ، مما يتفاوت المجتهدون في تبينه وتحديدده ، ولا سبيل الى استنباطه إلا بالرأي اجتهاداً ، فكان « **الرأي** » ملازماً لتفسير النص التشريعي ، لا يتصور انفكاكه عنه ، - قطعياً كان أم ظنياً - كما ترى ، بل لا يمكن أن يؤدي تفسير القرآن وظيفته كاملة إلا به .

هذا ، وإذا كان « **التعليل** » منهجاً عقلياً قوياً لتبيين ما ينطوي عليه النص القرآني - وكذلك نصوص السنة - من « **حكمة** » أو « **مصلحة** حقيقية معتبرة قد تغياها الشارع من وراء تشريع النص وحكمه ، واتجه قصده الى تحقيقها ، فكانت هي الثمرة المرجوة تحقيقها في المجتمع وقوعاً ، وعملاً ، من خلال تنفيذ الحكم وامثاله ، أقول إذا كان الأمر كذلك ، ترتب على هذا « **التعليل** » أمور على غاية من الأهمية :

أولها : تبين « **معقولية** » التشريع التي ينشأ عنها « **قناعة** » المكلف ، مما يشير الى أن القرآن الكريم ينشد أن يكون الامثال ذاتياً عن قناعة تامة بجذوى هذا التشريع ، وثمراته ، أو بعبارة أخرى ، لينطلق المكلف عن طوعية وحرية تامة في تنفيذ هذا التكليف فضلاً عن بواعثه العقائدية ، لأن المفروض أن القرآن الكريم يخاطب بأحكامه مكلفين أحراراً ذوي عزة ، مصداقاً لقوله تعالى : « **ولله العزة** » ، ولرسوله ، وللمؤمنين » (٩٨) ولينفي عن أذهانهم فكرة « **التحكم** » أو تجرد القصد الإلهي الى إخضاعهم قسراً لسلطان التكليف ، وهذه خصيصة تفرد بها التشريع الإسلامي ، بدليل أن نصوص القرآن الكريم قد جاءت **تعلل** كثيراً من أحكامها ، ولا يتسع المقام لايرادها ، ونحيلك الى كتاب الموافقات في أصول الشريعة ، حيث أورد شواهد عديدة على ذلك ، بل خصص المجلد الثاني لبحث مقاصد التشريع خاصة .

على أن ظاهرة « **التعليل** » في نصوص القرآن الكريم ، والسنة المطهرة ، تشير الى أنه سنن للشارع مطرد ينبغي أن يترسمه المفسر منهجاً أصيلاً عند تصديده للتفسير ابتداءً ، ليكون تصرفه على وفق تصرف الشارع ، سنناً ومنهجاً وغاية .

الثاني - وجوب مراعاة « **المصلحة** » بعد تبينها **تعليل** ، عند تناول الحكم **تطبيقاً** ، ليكون الحكم التطبيقي في مواقع الوجود ، مفضياً الى تحقيق تلك المصلحة عينها ، والا ضاعت الثمرة المرجوة من التشريع نظراً ، ومن التطبيق عملاً ، وهذا لا يصار اليه قطعاً بأي حال من الأحوال ، لفوات قصد الشارع من أصل تشريعه ، فإذا تحققت « **حكمة التشريع** » إبان التطبيق ، كان الحكم التطبيقي على وزان الحكم التكليفي ، مضموناً وغاية ، أو حقيقة ومصلحة ، حتى إذا أفضى التطبيق الى تنكب تلك الغاية - قصداً أو مالا - تحت تأثير الظروف الملازمة ، بأن أفضى الى نتائج عكسية ضرورية ، أو مفسد اجتماعية راجعة ، لم يأذن بها الشارع أصلاً ، فلا يطبق الحكم في ظل تلك الظروف ، لا بالنظر الى الحكم في حد ذاته ، بل **لئله** ، وهو ما أشار اليه الامام العز بن عبد السلام بقوله : « **كل تصرف** »

تقاعد عن تحصيل مقصوده باطل(٩٩) بل يطبق حكم آخر يكون أدنى الى تحقيق العدل والمصلحة ، لأن الظروف المتغيرة ، تنشأ عنها دلائل تكليفية أخرى تعارض حكم الأصل ، فوجب الترجيح - كما يقول الامام الشاطبي(١٠١) ، ذلك لأن « الغاية » من التفسير هو التطبيق بداهة ، والعبرة في التطبيق ، بالنتائج والمآلات ، والا كان آلياً عشوائياً ، وهو ما أرساه الامام الشاطبي أصلاً عتيداً في التشريع والاجتهاد ، حيث يبين بجلاء ، أن تنفيذ الحكم (الفعل) كيف بالمشروعية وعدمها ، على ضوء من طبيعة نتائج تطبيقه ، لا على أساس من أصل مشروعيته النظري المجرد ، ومعلوم ، أن مقارنة نتائج التطبيق بغاية الحكم النظري ، تتوقف على التعليل للنص القرآني ابتداءً ، فكان « التعليل » - كما ترى - شرطاً أساسياً ، لتفهم معقول النص ، وضمان سلامة تطبيق حكمه معاً ، حتى يتم التطابق بينهما ، والا سقطت « المشروعية » وهو ما فصله الامام الشاطبي حيث يقول : « النظر في » مآلات « الأفعال » ، معتبر مقصود شرعاً ، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة - أي مشروعة في الأصل أو غير مشروعة - وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالأقدام أو الاحجام ، الا بعد نظره الى ما يؤول اليه ذلك الفعل ، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب ، أو لمفسدة تدرأ - أي من حيث أصل تشريعه ابتداءً - ولكن له مآل على خلاف ما قصد منه - أي عند التطبيق والتنفيذ ، لظروف ملابسة - وقد يكون غير مشروع - أي في الأصل - لمفسدة تنشأ عنه ، أو مصلحة تندفع به ، ولكن له مآل على خلاف ذلك - أي في التطبيق والعمل لعوارض قائمة - فاذا أطلق القول في الأول بالمشروعية ، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه الى مفسدة تساوي المصلحة ، أو تزيد عليها ، فيكون هذا « مانعاً » من اطلاق القول بالمشروعية ، وكذلك اذا أطلق القول في الثاني « بعدم المشروعية » ربما أدى استدفاع المفسدة الى مفسدة تساوي أو تزيد ، فلا يصح اطلاق القول بعدم المشروعية ، وهو مجال صعب الورود ٠٠٠ ولكنه جار على مقاصد الشريعة « (١٠١) » .

غير ان هذا الأصل - في نظرنا - جار في النصوص الظنية الدلالة ، لا القطعية ، ولا الأحكام والمبادئ الأساسية ، لابتنائها على « مصالح انسانية ثابتة » لا يعترها تغير مهما اختلفت الأزمنة والظروف والبيئات ، فكانت من « الأساسيات » التي تمثل بمجموعها « الوحدة التشريعية » بما تنهض به من النظام العام الثابت في التشريع الاسلامي ، ولكنها على كل حال - قليلة نسبياً بالنظر الى الظنيات .

ولعل هذا الأصل الذي قرره الامام الشاطبي في التفسير الاجتهادي - تفههماً وتطبيقاً - يجد مصداقه فيما أثر عن الرسول ﷺ من قوله : « لا تقطع الأيدي في الغزو » جزاء على اقتراف جريمة السرقة في ظروف الحرب ، ذلك لأن اقامة الحد - العقوبة - في مثل هذا الظرف الاستثنائي قد يغري مقترفها بالفرار واللاحاق بالعدو ، تخلصاً من تنفيذ العقوبة عليه ، ومعلوم أن مفسدة اللحاق هذه ، وما يترتب عليها من أضرار قد تمس أسرار الجيش المقاتل ، أو أمن الدولة - هي أشد من مفسدة عدم اقامة الحد عليه ، فاقضى هذا - نتيجة للموازنة بين المفسدتين - أن يُرجأ تنفيذ العقوبة الى وقت السلم ، دفعاً للضرر الأشد في ظل ذلك الظرف الموقوت العارض ، وهو ما يعتبره الفقهاء والأصوليون أصلاً من أصول سياسة التشريع في الاسلام ، قد استند الى توجيه النبوة ، كما رأيت .

هذا المنهج الذي رسم معالمه الامام الشاطبي على النحو التفصيلي الذي رأيت ، ان في التفسير أو التطبيق ، ان دل على شيء ، فانما يدل على قابلية هذا التشريع للاستجابة لكل ما يستجد ويطرأ من الوقائع والعوارض ، بظروفها وحالاتها المتغيرة عبر العصور ، وأساس ذلك هو « التعليل » وهو ضرب من التصرف العقلي في نطاق النصوص ، مستشرفاً غاياتها ، تفهماً وتحديدأ وتطبيقاً ، وتحريماً دقيقاً لمقصد الشارع ، ومن هنا أمكنك أن تتصور استحالة انفكاك الاجتهاد بالرأي – والتعليل صورة منه – عن التفسير القرآني ، بل عن تفسير التشريع جملة ، لما يتوقف عليه استبطان معنى النص ، واستنباط عنصر معقوليته ، ليتأتى تفهمه كملاً ، مضموناً وغاية ، وتطبيقه على سمت هذا السنن ، بحيث يحقق ويصون مضمونه ، ومقصد الشارع منه ، والا كان التفسير حرفياً سطحياً ضحلاً ، وكان التطبيق آلياً عشوائياً غير مستبصر ، وفيه من اهدار حقائق التشريع ، وهدم مقاصده ، ما لا يخفى ١٠٠! بل يغدو ضرباً من تحريف الكلم عن مواضعه .

هذا ، والاجماع منعقد على وجوب أن يتم « التطابق » بين مقصد المكلف في العمل ، ومقصد المشرع في التشريع ، في شتى الظروف والعوارض ، وهو ما صرح به الامام الشاطبي حيث يقول ما نصه : « قصد الشارع من المكلف ، أن يكون قصده في العمل ، موافقاً لقصد الله في التشريع (١٠٢) » وهذا لا يتأتى الا بالاجتهاد بالرأي بداهة على النحو الذي بينا .

وأيضاً ، اذا كان قصد الشارع انما يمثل في « حكمة التشريع » والغاية التي من أجلها شرع النص – وهي عنصر عقلي محض خارج عن لغوية النص – فان اللغة وقوانينها لم تعد سبيلاً مجدداً الى تبينها ، لأنها ذات طبيعة عقلية ، لا يتناولها النص بمنطوقه ، فلا ندحة اذن من اعمال الرأي في التفسير لاستخلاصها ، فلزم عن ذلك ضرورة ، أن يكون الشرع « وحياً ورأياً » معاً ، عنصرين متلازمين بلا مرأ ، لا انفكاك بينهما ، وهو ما أكدّه الامام الغزالي ، في مقدمة كتابه المستصفى في علم الأصول (١٠٣) ، وغيره من الأصوليين وفي مقدمتهم الامام الشاطبي .

على ان طبيعة التشريع نفسه تقتضي هذا المنهج الغائي في تفسيره وتطبيقه على سواء ، من حيث ان التشريع قوامه مبادئ وأحكام ليست مقصودة لذاتها ، بل لما رسم لها من غايات ومقاصد هي « مصالح » حقيقية مؤكدة معقولة راجعة الى المكلفين بالاجماع (١٠٤) ، فينبغي أن تُتحرى وتُتبين بالرأي اجتهاداً ، لكونها « عناصر عقلية خالصة – كما ذكرنا – فتعين « الرأي » سبيلاً لاستنباطها من مطويات النص ، باعتبارها روحه ، وملاك أمره ، ومعنى معناه ، كما أسلفنا .

من أجل هذا ، عني المحققون من الأصوليين ببحث « مقاصد التشريع » الخاصة والعامّة ، أو التفصيلية والاجمالية ، عناية بالغة ، استقراء ، وتمحيصاً ، وتجليّة ، اذ التشريع بطبيعته غائي بداهة ، كما نوهنا ، فتعين أن يكون المنهج المتخذ في تفسيره غائياً ضرورة – لا حرفياً ولا لغوياً صرفاً – اذ من المعلوم ، أن المنهج العلمي المتخذ في بحث مادة ما ، يجب أن يكون مشتقاً من طبيعتها ، ومن أهم عناصر المنهج الغائي « التعليل » وهو مورد صعب للمجتهدين ، على حد تعبير الامام الشاطبي .

وتأسيساً على هذا ، يمكنك الحكم على منهج الظاهرية الذي اصطنعوه في تفسير هذا التشريع ، بما يقضي من وجوب الوقوف عند ظاهر لغوية النص وحرفيته ، دون النفاذ العقلي الى دلالاته العقلية ، أو استبطان روحه ، وتبين غايته ومرماه الذي هو مبنى الحكم ، وأساسه ، وملاك أمره .

الثالث : أن « التعليل » هو الأساس الذي ينهض عليه « قانون التلازم المنطقي » في التشريع والتطبيق معاً ، توسيعاً لمفاد النص ، وتعميماً لحكمه في مواقع الوجود ، تحقيقاً لمراد الشارع في أوسع مدى ، دون انتقاص له ، أو افتئات عليه .

وقانون التلازم هذا ، قانون عقلي صرف ، لأنه لا يعدو أن يحكم بوجود اقتضاء السبب للمسبب (١٠٥) ، أو العلة للمعلول ، اقتضاء حتمياً ، وهو ما يطلق عليه « قانون السببية » (١٠٦) .

أما أنه قانون عقلي صرف ، فذلك لمكان « العلة » أو « المصلحة » التي تشكل السبب الباعث على تشريع الحكم ابتداءً ، وهي مستنبطة من النص اجتهداً بالرأي - كما قدمنا - تفهماً وتعقلاً ، وعلى أساسها بنى الحكم ، فأضحى من غير المعقول ، ولا المقبول ، أن ينصب الاجتهاد - أن كان ثمة اجتهاد - على تبين الحكم وحده من المنطوق اللغوي للنص ، ثم يطرح أساسه أو يبتز عن معقوله ، والغاية من أصل تشريعه ، فكان هذا القانون المنطقي ، مستوجباً سحب حكم النص ، وتعميمه عقلياً ، على كافة مقلان علة ، من الوقائع المتجددة في كل عصر وبيئة ، ولو لم يرد نص بخصوص كل منها بعينها ، ولا يسع أحداً انكار قانون التلازم المنطقي هذا ، لأن نقضه أو انكاره (١٠٧) مخالفة عن أمر الشرع نفسه ، لقوله تعالى : « فاعتبروا يا أولي الأبصار » ، بما يوجب اطراحه من التناقض البين في التشريع ، فضلاً عن ايقاعه في مأزق يصعب التخلص منها ، والتناقض منفي في الشرع بالنص صراحة ، لقوله تعالى « ولو كان من عند غير الله ، لوجدوا فيه اختلافًا كثيراً » (١٠٨) أي تناقضاً أو تضاداً ، لمنافاة ذلك للحكمة الالهية بداهة ، فثبت ما أصّلنا من حجية هذا التلازم المنطقي بين « السبب » الذي هو العلة ، و « المسبب » الذي هو « الحكم » اذ الحكم مآل السبب (١٠٧) ، وهو ما ينهض به « التعليل » أساساً لهذا القانون ، وهو ما أشار اليه الامام الشاطبي في صدد التدليل على حجية هذا الأصل ، حيث يقول : « فان الأعمال - اذا تأملتها - مقدمات لنتائج المصالح ، فانها - أي المصالح والعلل - أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع ، والمسببات هي مآلات الأسباب ، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب » (١٠٩) بمعنى أنه مطلوب من المجتهد أن يعتبرها ، لكون الشارع الحكيم قد قصد ما اعتبرها ، اذ جرى تصرفه في التشريع على هذا السنن ، من تعليل نصوص القرآن الكريم في كثير من أحكامها ، استخلاصاً للأسباب الموجبة لتلك الأحكام ، وقصد المجتهد في الاعتبار ، ينبغي أن يكون متفقاً ومتساقاً مع سنن الشارع في التشريع ، والا كان « الخلف » وإذا كان « الخلف » فقد فقد التفسير وظيفته ومعناه ، اذ لم يعد التفسير في حدود المفسر ، ولا كاشفاً عن حقائقه ، وغاياته .

من أجل هذا ، كان « التعليل » عنصراً تكوينياً من مفهوم التفسير ، لا قوام له إلا به ، وقد اتخذ من النص نفسه مجالاً له ، تبييناً لمعقوله ، فالقاعدة التي مفادها ، أن « لا اجتهاد في مورد النص » ليست على إطلاقها ، كما ترى ، وهذا هو « القياس الأصولي » الذي يعتبر مصدراً من مصادر التشريع ، بل رأينا الإمام الشافعي في كتابه « الرسالة » يحصر الاجتهاد في القياس ، بقوله : « والاجتهاد القياس » (١١٠) .

وعلى هذا ، فإن حكم النص أضحي – بالتعليل – عاماً عموماً عقلياً لا لغوياً ، بعد أن كان خاصاً بواقعه المنصوص عليها ، ذلك ، لأنه يتناول كافة الوقائع التي هي مظان علقته المستوجبة له ، والمستلزمة لوجوده حيث وجدت ، مهما تجددت تلك الوقائع ، يتناولها بمعقوله ، وإن لم يتناولها بمنطوقه اللغوي ، وتصبح الواقعة التي تناولها النص بحكمه لغة ، واردة فيه على سبيل المثال لا الحصر ، وفي هذا من المرونة والتوسع في مفاد النص القرآني ، لزوماً وتعقلاً ، ما فيه ! فكان ذلك دليلاً بيناً من الأدلة التي تنهض بصدق قضية كمال التشريع وخصوبته وخلوده !

هذا ، وإذا لاحظنا أن « العلة » تنطوي على « حكمة التشريع » وأن هذه « الحكمة » هي من مفهوم « العدل » في القرآن الكريم ، إذ العدل لا يجافي الحكمة الإلهية ، بل هو من صميمها ، تبين لك بجلاء ، أنه لولا الاجتهاد بالرأي في التفسير تعليلاً ، لفقد « العدل » ما به يعرف نظراً وما به يتحقق عملاً ، والعدل هو الغاية القصوى من التشريع كله ، فإذا توقف تبين العدل ، وتحقيقه عملاً في مواقع الوجود الحيوي للأمم ، على الاجتهاد بالرأي ، كان هذا واجباً ومفروضاً ، بل ومتعبداً به شرعاً ، لوجوب ما يتوقف عليه ، بلا مرأى ، عملاً بمقتضى القاعدة المقررة عقلاً وشرعاً ، ومفادها ، أن « ما لا يتم الواجب إلا به ، فهو واجب » .

هذا ومن أبسط الأمثلة على ما قدمنا ، النص القرآني المحرم للخمر ، في قوله تعالى : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان ، فاجتنبوه ، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم المداوة والبغضاء في الخمر والميسر ، ويصدكم عن ذكر الله ، وعن الصلاة ، فهل أنتم منتهون » (١١١) فقله تعالى : « فاجتنبوه » أمر يفيد وجوب الاجتناب وهو التحريم ، وقوله تعالى : « فهل أنتم منتهون » الاستفهام ليس على حقيقته ، بل هو في معنى الأمر بالانتهاء ، وهو يفيد وجوب الكف ، وهو التحريم أيضاً ، ولذا قال عمر بن الخطاب بعد أن سمع تلاوة الآية الكريمة : « انتهينا ورب الكعبة » هذا فضلاً عن وصف الخمر بكونها من « عمل الشيطان » للتقبيح ، ومثل هذا الأسلوب في عرف القرآن الكريم ، يفيد التحريم قطعاً .

على أن المفسر لا يقف باجتهاده عند تبين الحكم الشرعي من النص على أساس من القواعد الأصولية ، بل يجب أن يتعدى ذلك إلى تبين أساس هذا الحكم الذي بني عليه ، والحكمة التي توخاها الشارع من وراء هذا التحريم ، أعني مقصد الشارع من أصل تشريع حكم الخمر ، فيتبين له أنه « عنصر الاسكار » وهو « الخاصية » التي تشتمل عليها الخمر ، فتشمل طاقات العقل الفكرية المودعة فيه ، بل تزيله فترة المخامرة ، فيغدو التمثيل كالمجنون ، زائل العقل ،

سواء بسواء ، هذا ، فضلاً عن سريان أثر المخامرة الى سائر أعصاب جسمه ، فتفقده التوازن ، كما هو مشهود ، وفي هذا من الامتهان لكرامة العقل والانسان ، ما فيه ، بالاضافة الى الأضرار الأخرى التي تفتك بأجهزة الجسم والقوى النفسية ، فتبين أن علة التحريم ، كامنة في « عنصر الاسكار » وهو « خاصية » اشتملت عليها الخمر ، فكانت مستوجبة للتحريم ، حفظاً للعقل ، وقوى النفس ، وملكاتهما ، ومواهبها العليا ، فضلاً عن الجسم وأجهزته ، وهذا المعقول للنص ، يقتضي أن ينسحب حكمه المحرم على كافة مظان وجود هذا العنصر من كل مادة اشتملت عليه « لوحدة الأثر » الذي هو « مناط حكم التحريم » وهذا هو التعميم للحكم عقلياً ومنطقياً ، وان لم يفده النص لغوياً . اذا تبين هذا ، فإن « الأفيون » و « الحشيش » و « الهيروين » وغيرها من المواد التي تختلف أسماؤها ، محرم قطعاً بروح النص ومعقوله ، أي بعلّة الحكم ، اذ هي دليله ، وهي « الخاصية المشتركة » في هذا المواد ، التي استلزمت تعميم الحكم عليها ، تحقيقاً لحكمة التشريع ، من صيانة العقل من كل ما يشل طاقاته ووظيفته ، وحركة الفكر فيه ، فكان الحكم منوطاً بهذا « الأثر » و « المآل » وهذا معنى قول الأصوليين : « ان الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً » فحيثما وجدت العلة ، وجد الحكم قطعاً « طرداً وعكساً أيضاً ، حتى اذا انتفت ، انتفى الحكم ضرورة ، اذ السبب يقتضي المسبب حتماً ، بقطع النظر عن سائر الصفات والخصائص الأخرى لتلك المواد ، أو اختلاف أسماؤها المتعددة ، من كون الخمر قوامها السيولة ، والأفيون مادة جامدة ، لأن هذه خصائص أو صفات عرضية اتفاقية لا يلتفت الشارع اليها عند تشريع الحكم ، وانما العبرة بالعنصر المؤثر ، وهو ما تؤكده السنة ، من قوله ﷺ : « كل مسكر حرام » فقد علّق الحكم على عنصر الاسكار ، لأن بناء الحكم على المشتق « مسكر » يؤذن بعليّة ما منه الاشتقاق (وهو المصدر - أي الاسكار .)

وعلى هذا ، تبين لنا ، أن تخصيص الخمر بالذكر في النص ، كان على سبيل المثال ، لا الحصر ، وأصبح حكم الخمر بالتعليل عاماً في كافة أنواع المسكرات والمخدرات عموماً عقلياً ، مهما تنوعت واتخذت من أسماء ، وأيا كان قوامها ، سائلة أم جامدة ، اذ العبرة بالخاصية المشتركة فيها ، بما لها من « أثر » ضار أو فتاك بالعقل والجسم والنفس ، وهذا لا يُعرف الا بالتحليل العلمي ، والنفاذ العقلي الى حكمة تشريع النص .

وتأسيساً على هذا ، أمكن القول بأن المنهج الذي يقضي بالوقوف عند حرفية النص ، ومنطوقه اللغوي ، لا يجاوزه ، يجعل تحريم الخمر مقصوراً عليها ، وحدها لا يتعداها ، وهذا يوجب التناقض واللامعقولية في التشريع ، اذ ليس من حكمة التشريع في شيء ، أن يسد باب افساد العقل أو زواله بالخمر ، ثم تفتح أبواب أخرى على مصاريعها ، هي أشد افساداً ، وأبلغ أثراً ، في زواله ، بل وشل طاقات الجسم كله ، والفتك به فتكاً ذريعاً ، بحجة ان النص لم يتناولها بمنطوقه اللغوي ، وهو منطق فاسد ياباه تشريع الله ورسوله !!

هذا ، ومن الثابت أصولياً - تحكيماً للتلازم المنطقي - أنه كلما تقررت وتمكنت « علة » الحكم في الوقائع بصورة أشد ، استوجبت الحكم على نحو أكد ، تقريراً للحكم على

قدر الدليل ، قوة ورسوخاً وتأصلاً ، ولا جرم أن المخدرات الفتاكة أشد ضرراً في العقل والجسم والنفس من الخمر ، على ما تقرره الخبرة العلمية في الطب ، فإذا كان ما هو أدنى ضرراً ، محرماً قطعاً ، كان ما هو أعلى وأقوى ضرراً ، وأشد فتكاً ، محرماً من باب أولى ، تحقيقاً لمقاصد التشريع ، وصوناً للحكمة الفائية من تشريع الحكم التي تنهض بمنطقيته ومعقوليته ، وتقريراً للحكم على قدر علته ودليله ، كما أشرنا ، ولهذا كانت المخدرات « محرمة دولياً !!

فتلخص ، أن الاجتهاد بالرأي تعليلاً ، لا ينفك عن النص القرآني تفسيراً ، وتفهماً وتطبيقاً ، لاتصاله بمقاصد التشريع ، ومفهوم العدل فيه ، كما بينا .

ثانياً : من الأمور التي ينصب الاجتهاد بالرأي عليها بالنسبة الى ما بُين من النصوص ، « دلالاته العقلية » .

على أن « حكمة تشريع » النص القرآني - كما يقول الامام الغزالي (١١٢) - لا يقتصر أثرها على تعميم حكمه في كافة مظان علته في الوقائع الجديدة التي يكتشفها أو يحققها الاجتهاد فيها - وهو ما يطلق عليه الأصوليون « تحقيق المناط » - بل تؤثر هذه « الحكمة » أيضاً على « مضمون النص » نفسه ، توسعة أو تقييداً ، حسبما توحى به هذه « الحكمة » في كل مقام على حدة ، مما يجعل للعنصر العقلي مدخلاً دلالياً في « المعاني » لا في « تكليف الأحكام » فحسب ، شمولاً وتخصيصاً ، أو إطلاقاً وتقييداً ، أو صرفاً للفظ الى معناه المجازي ، بالأدلة والشواهد الناهضة ، أو بعبارة أخرى ، ان لحكمة تشريع النص ، أثراً بالغاً فيه ، من حيث توجيه تفسيره مضموناً وحكماً معاً ، مما ينعكس - أثراً لهذا التوجيه - على مجال تطبيقه ، كل ذلك على مقتضى من قواعد وأصول علمية ومنهجية معروفة في علم الأصول المشتق من خصائص اللغة ، ومقاصد التشريع ، تفسيراً للنص على أدق وجه وأعمقه ، وأكمله ، كيلا يخرج المبيّن عن حدود المبيّن ، أو يؤدي الى الاجتزاء فيه ، أو يخالف عن مراد الشارع من أصل تشريعه ، جملة ، تفهماً وتطبيقاً ، مما لا يتسع المقام لتناوله مفصلاً .

ثالثاً : من أهم ما يتناوله الاجتهاد بالرأي في النص القرآني أيضاً « دلالاته العقلية » فضلاً عن « دلالاته اللغوية » وهو أمر بالغ الأهمية ، من قبل أنه لا يتعلق بأصل الدلالة ، بل بكيفيتها ، ولا يتسع المقام لتفصيل القول في هذا الشأن ، ومن ذلك « اللوازم العقلية » للمعنى العباري للنص ، ومعلوم أن اللازم العقلي للنص ، معنى تام يستلزمه المعنى اللغوي الظاهر المتبادر من العبارة ، استلزاماً منطقياً ، وهو مقصود للشارع أيضاً ، كما أشرنا ، لأنه مما تقتضيه دلالات اللغة ، وأسلوبها في البيان ، بكيفيات وطرق مختلفة ، ولذلك ، استقر في علم الأصول - اشتقاقاً من خصائص اللغة ، وأساليبها في البيان - أن النص الدال على الملزوم - أي المعنى اللغوي الظاهر - دال على لازمه العقلي ، وحجة فيه ، فلا يسع عالماً بالعربية تجاهله أو اغفاله ، أو اطراحه ، فضلاً عن المجتهد المتخصص ، لكونه طاقة منطقية من طاقات النص الواجب استثمارها اجتهاداً ، والا كان الاجتزاء أو الهدر لمعان مقصودة من النص ، قامت به حجة دلالاته ، اذ لا ينفصل المعنى العقلي عن المعنى اللغوي ، للتلازم المنطقي بينهما - كما قدمنا - ولكل طريق دلالاته ،

حسبما تقتضيه طبيعة اللغة ، وخصائصها في البيان ، والنص القرآني على أساسها أنزل ، وتبقى هذه الدلالة العقلية حجة ما لم يقدم دليل من المشرع نفسه ، وبنص صريح يخالف عن مقتضاها ، فيقدم عند التعارض ، لأن الصريح أقوى دلالة من المعنى اللزومي ، أو الضمني بداهة ، لكون إرادة المشرع فيه أوضح ، والقصد إليه أقوى ، تجد هذا بيناً في مثل قوله تعالى : « **للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم** ، يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ، وينصرون الله ورسوله ، أولئك هم الصادقون » (١١٣) .

فالآية الكريمة دالة - ولكن بطريق اللزوم العقلي - على زوال ملكهم عن أموالهم التي تركوها في مكة ، لأن وصفهم بكونهم « **فقراء** » (١١٤) يستلزم عقلاً وبالضرورة ، ألا تكون أموالهم باقية على ملكهم بعد اضطهادهم وإخراجهم من ديارهم ، لأن « **الفقر** » حقيقة ، من لا يملك شيئاً ، بيد أن هذا المعنى العقلي قد قام النص الصريح على بطلانه ، من قبل المشرع نفسه ، بل وفي الآية الكريمة عينها ، ذلك لأنه **أضاف الديار والأموال إليهم ، والاضافة تقتضي الملك والاختصاص حقيقة** ، فانعكس هذا المعنى العباري اللغوي الصريح المتبادر على اللزوم العقلي فأبطله ، وجعل معنى « **الفقراء** » على سبيل المجاز ، بقرينة هذه الاضافة للديار والأموال إليهم كما ذكرنا .

ووجه ذلك المعنى المجازي ، أنهم لما بعدوا عن أملاكهم وديارهم بالاضطهاد والإخراج عنوة وبقوة السلاح ، حتى لم يعد لهم سلطان فعلي عليها ، صاروا **كأنهم فقراء** ، لا فقراء حقيقة ، وهم سادات المهاجرين ، والقرينة الدالة الصارفة للفظ « **الفقراء** » عن معناه الحقيقي إلى هذا المعنى المجازي ، هي اضافة الأموال والديار التي أخرجوا منها إليهم ، في قوله تعالى : « **أخرجوا من ديارهم وأموالهم** » وهو صريح ، فيقدم على اللزوم العقلي ، لما بيننا .

أضف إلى ذلك من الأدلة ، أن منطق القوة لم يُعهد في الشرع مزيلاً ليد محقة ، ليُقرَّ يداً مبطله ، لأنه عين الظلم المنافي للشرع رأساً ، لكونه محض بغى وعدوان ، بل ضرباً من « **الاجرام الدولي** » المحرم في الشريعة تحريماً قاطعاً ، فلا يصلح طريقاً ولا سنداً للملك بالبداهة ، ولذا كان اقرار مبدأ العدوان هذا في بعض الفلسفات السياسية الوضعية ، من مثل فلسفة ميكيا فيلي وغيرها ، مما يدور في فلكها ، منشأ الحروب المستمرة المدمرة ، وسبباً رئيسياً لاضطراب حبل الأمن في العالم كله ، ولهذا ، نرى الاسلام ينادي بأن الغاية القصوى من انزال الشرائع السماوية جميعاً ، وارسال الرسل كافة ، هو اقامة « **العدل** » المطلق ، حقاً انسانياً مشتركاً بين البشر ، على الرغم من اختلاف الدين ، اجتثاثاً لأصول العدوان من الأرض ، وللإطاحة بمظاهر البغي المسلح ، ولا سيما على الصعيد الدولي ، ترى هذا المعنى واضحاً في مثل قوله تعالى : « **لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب (١١٥) والميزان ، ليقوم الناس بالقسط** » (١١٦) اعلاء لشأن القيم الموضوعية الانسانية الخالدة التي أطلق عليها القرآن الكريم « **كلمة الله** » وترسيخها في المجتمع البشري ، في مثل قوله : « **وكلمة الله هي العليا** » وتجنبياً للتطاحن وتسافك الدماء ، من أجل مغانم مادية عاجلة ، أو الاستعلاء بالعنصر ، وبسط الهيمنة الدولية ،

في مثل قوله تعالى : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ، ولا فساداً » (١١٧) .

هذا ، وقد تضافرت أدلة لا تحصى كثرة على تقرير هذا المعنى ، أو ترسيخ هذه القيم التي تعتبر أساساً للحضارة الانسانية في كل عصر ، من الحق والعدل ، والمساواة والحرية ، والاخاء الانساني العام ، والتواصل الحضاري الذي عبّر عنه القرآن الكريم بالتعاون على البر والتقوى ، وتحريم تقطيع او اصره بالتعاون على الاثم ، والتحالف على العدوان ، بل وفرض الاسلام « الجهاد » فرضاً عينياً على كل قادر على حمل السلاح ، رجالاً ونساءً على سواء ، بالاجماع ، حالة استيلاء العدو على جزء من اراضي العرب وديار المسلمين ، وبذل أغلى التضحيات بالأنفس والأموال ، من أجل استرداد ما استولى عليه العدو عنوة ، في مثل قوله تعالى : « وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ، والفتنة أشد من القتل » بل ترى القرآن الكريم يرتب على التهاون في امر النهوض بعبء الجهاد ، والنفي العام - في مثل هذه الحال - جزاء الخزي في الدنيا ، والعذاب الآليم في الآخرة ، توحيداً للمصير في الدارين ، لوحدة السبب ، كل أولئك ، للمقضاء على ظاهرة البغي والعدوان ، والاخراج والتشريد من الديار ، والاستلاب والاستضعاف في الأرض ، لقوله عز شأنه : « الا تنفروا ، يعذبكم عذاباً أليماً ، ويستبدل فوماً غيركم ، ولا تضروه شيئاً » (١١٨) . ولقوله جل ثناؤه : « وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله ، والمستضعفين » (١١٩) . وقوله سبحانه « والذين اذا أصابهم البغي ، هم ينتصرون » (١٢٠) انتصافاً لأنفسهم من عدوهم ، ولقوله عز وجل : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » بل ترى القرآن الكريم لا ينهي عن التهاون في طلب العدو لمقاتلته ، ورده عن غيه وعدوانه ، ودحره ، مشيراً الى أن ما يلقاه المجاهد من النصب والالام ، هو أمر طبيعي مشترك بينه وبين عدوه ، لأن هذا هو شأن الجهاد وآثاره ، ، فينبغي أن يمضي المؤمن في جهاده ، مرابطاً صابراً محتملاً أشد المشاق ، ولا يصدّنه عنه ما يلقي من عظام المحن ، ويعاني من أفدح الآلام ، لأنها - كما يشير القرآن الكريم - أمر مشترك ، وانما الفارق الحاسم بين المجاهد وعدوه ، أن ما يرجو المؤمن من النصر في الدنيا ، والمثوبة والجنة ، في الآخرة ، خلاف ما يرجو عدوه ! ، مصداقاً لقوله سبحانه : « ولا تهنوا في ابتغاء القوم ، فان كنتم تآلمون ، فانهم يآلمون كما تآلمون ، وترجون من الله ما لا يرجون » (١٢١) .

هذا ، ويقرر القرآن العظيم ، بصريح نصوصه ، أن « العلاقة الدولية » بين المجاهدين وبين عدوهم المغتصب أرضهم وديارهم ، بعد اخراجهم وتشريدهم منها ، هي علاقة حرب مستمرة ، حتى يندفع العدوان ، لأن فرضية الجهاد تبقى مستمرة ، ما دام سببها قائماً ، وهو « العدوان » لأنه مناط حكم الجهاد ، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً ، ولا يجوز عقد « سلم » مع العدو ، ما دامت آثار عدوانه قائمة ، كما لا تجوز الدعوة الى « السلم » أيضاً ، لأنها تنطوي على النزول عن الحقوق ، والتسليم باستمرار العدوان ، أو بعبارة أخرى ، لأنها تقضي باقرار العدو على عدوانه ، والرضا بالمذلة والهوان ، وهو محرم شرعاً بالنص الصريح ، وقد أطلق القرآن الكريم على هذا النوع من السلم « سلم الهوان » وقد جاء النهي الصريح من قوله عز وجل : « فلا تهنوا ، وتدعوا الى

السَّلام ، وأنتم الأعلون» (١٢٢) • فقرن هذه السلم بالهوان ، اذ لا قيام لسلم على عدوان وظلم في شرع الاسلام •

هذا ، وانما أفضنا القول في هذه المسألة ، مقارنة بين اللزوم العقلي الذي يدل عليه المعنى العباري الظاهر اشارة ، في قوله تعالى « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم » وبين صريح النصوص في آيات عدة ، وتصرفاً في الاجتهاد بالرأي في المعاني ، أقول افضنا القول في هذه المسألة ، لخطورتها ، وأهميتها البالغة ، بالنسبة الى كل من العلاقات الدولية ، والقانون الدولي العام لبيان حقيقة موقف القرآن الكريم منها ، هذا من جهة ، ولشدة مساسها بالقضية الجوهرية الكبرى للعرب والمسلمين ، وقوة تعلقها بموقفهم تجاه عدوهم المختصب من الصهيونية العنصرية المجرمة ، من جهة أخرى •

هذا ، والامام الطبري يقرر هذا المعنى في صدد تفسيره للآية الكريمة المشار اليها آنفاً : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم » حيث يشير الى أن الله تعالى ، انما نسبهم الى أنهم فقراء ، ليجعل لهم سهماً في الزكاة ، علاجاً لما صاروا اليه من تلك الحالة العارضة ، وسداً لحاجتهم ، أي مسوغاً لادخالهم في أحد مصارف الزكاة ، بهذا الوصف « فقراء » الذي نسبوا اليه مجرد نسبة ، وتلك المصارف محددة بأوصافها ، بقوله تعالى : « انما الصدقات للفقراء والمساكين (١٢٤) » الآية » لا على أنهم فقراء حقيقة ، لمنافاة ذلك لعديد من الشواهد والنصوص الصريحة ، على النحو الذي فصلنا ، حيث يقول الامام الطبري ما نصه : « فنسبهم الله الى أنهم فقراء ، وجعل لهم سهماً في الزكاة » (١٢٥) وهذا المعنى مروى عن أحد الثقات من مفسري التابعين ، وهو سعيد بن جبير ، فارتضاه الامام الطبري ، تفسيراً للآية الكريمة ، بما يتسق والأدلة الصريحة ، بدليل أنه لم يعقب عليه ، بالنقد أو الرفض •

وهكذا ترى ، أن الاجتهاد بالرأي ، حتى في مجال النص ، جزء من حقيقة التفسير ، لأن طبيعة النص القرآني ، وأوضاع البيان فيه ، تقتضي ذلك ، كما نوهنا ، وكل مفسر — فضلاً عن شيخ المفسرين الامام الطبري — لا يسعه أن يخرج عن هذا السنن الشامل في البيان ، والا فقد التفسير جزءاً من حقيقته ، ليعجز بالتالي عن أداء وظيفته •

ذلكم هو دور الاجتهاد بالرأي فيما بئ ، لننتقل الى بيان دوره فيما لم يُبيّن من النصوص •

ثالثاً : أما فيما لم يُبيّن من النصوص المجملة أو كليات التشريع ، وقواعده العامة فذلك — كما أشرنا — متروك قصداً من قبل المشرع الى المجتهدين ، ليتولوه بالبيان باجتهادهم بالرأي — على حد تعبير الامام الشاطبي (١٢٦) ، مما يجعل الاجتهاد في التفسير ، بل في الشريعة بعامة ، ركناً عظيماً من أركان الدين ، على ما قرره الامام الغزالي في كتابه ، المنخول (١٢٧) كما أشرنا •

وبيان ذلك ، أن من الثابت بالاستقراء ، أن الرسول ﷺ لم يفسر القرآن كله (١٢٨) ، كما أسلفنا ، بدليل وجود قسم كبير منه لم يتناوله الله تعالى ، ولا الرسول ﷺ بالبيان ، مما يشتمل على قواعد عامة ، وكليات تشريعية ، من مثل « مبدأ الشورى » فدل ذلك قطعاً ،

على أن الرسول ﷺ لم يكلف أصلاً ببيان هذا القسم وتفصيله ، وإنما كُلف ببيان بعض القرآن ، مما لا يتوصل الى ذلك الا عن طريق الرسول نفسه ﷺ وذلك كالمجمل الذي لا يمكن الوقوف على حقيقته ، وتفصيله ، وكيفية أدائه ، الا عن طريق المشرع نفسه ، وغالباً ما ترى هذا البيان متعلقاً بالعبادات ، وآيات الأحكام ، وهو ما أكدّه الامام الطبري بقوله (١٢٩) : « فالقائل في تأويل كتاب الله ، الذي لا يدرك علمه الا ببيان رسول الله ﷺ الذي جعل الله اليه بيانه » . فتقديم الجار والمجرور في قوله « الذي جعل الله اليه بيانه » يفيد الاختصاص ، كما هو معلوم ، وقد أشرنا ، الى أن الامام الطبري ، قد حصل الأحاديث الواردة بالنهي عن التفسير بالرأي ، وأولها ، على هذا المعنى ، كيلا يقتحم الرأي ما اختص الله به نبيّه ببيانه ، وتطرح السنن ، دون غيره مما لم يُبيّن أصلاً .

على أن بعضاً من آيات الأحكام ، مما اختص الله تعالى به نبيه ﷺ ببيانه ، لم يبينه بياناً مزيلاً للابهام كلية ، بل بينه بعض البيان ، مما يستلزم أن يكون للاجتهاد بالرأي أيضاً ، مجال في بعضه الآخر ، كما في آية «الربا » اذ وقع الخلاف فعلا بين الفقهاء في تخريج علة تحريمه ، ومجال تطبيقه ، وأشار السی ذلك عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - بقوله : « توفي رسول الله ولم يبين لنا أبواباً من الربا » .

هذا ، وإنما قلنا ، ان عدم تفسير الرسول ﷺ لقسم كبير من القرآن الكريم ، يدل قطعاً على أنه لم يكلف ببيانه أصلاً ، لأن من المحال عقلاً وشرعاً ، أن يكون الرسول ﷺ قد كُلف بهذا البيان ، فعلاً ، ولم يصدع بأمر ربه ، لما يُخل بأمانة التكليف بالبيان بمقتضى قول تعالى : « وأنزلنا اليك الذكر ، لتبين للناس ما نزل اليهم » كما يخل بأمانة التبليغ عن ربه ، والبيان الموحى به جزء من حقيقة التبليغ ، وذلك تكليف أيضاً ، لقوله تعالى : « يا أيها الرسول ، بلغ ما أنزل اليك من ربك » نصاً ومعنى ، جملة وتفصيلاً ، وهذا مما لا يتفق ومقتضى « العصمة » لأنه مخالفة عن أمر الله ، مما لا يتصور في حق الرسول ﷺ باطلاق ، بل الثابت يقيناً ، أن الرسول ﷺ قد بلغ الرسالة ، وأدى الأمانة ، قرآناً وسنة ، من كل ما أوحى اليه ، لا يشك في ذلك الا ضال ، فكان فيما عدا ذلك ، مما لم يُبيّن ، غير مكلف ببيانه من قبل المشرع نفسه ، عز وجل ، وهذا يستلزم حتماً وبالضرورة ، أن يكون هذا القسم من أي القرآن الكريم الذي لم يبينه الله تعالى ، ولا رسوله ﷺ متروكاً قصداً من قبل المشرع ، للمجتهدين ، ليفسروه باجتهادهم (١٣٠) ، كما يقول الامام الشاطبي (١٣٠) ، فكان هذا دليلاً قطعاً على أن الاجتهاد بالرأي جزء من حقيقة الدين ، وهو ما صار اليه الامام الغزالي حيث يعبر عن هذه الحقيقة بقوله : « الاجتهاد ركن عظيم من أركان الدين » (١٣١) وتعليل ذلك سهل ميسور ، لما يتوقف عليه بيان قسم كبير من أي القرآن الكريم ، حيث لم يتناوله الله تعالى ولا رسوله ﷺ بالبيان ، كما أشرنا ، اذ لولا الاجتهاد بالرأي في التفسير من أهله ، لبقى هذا القسم على ابهامه ، لا يتأتى فهمه ، ولا امتثاله ، أو تنفيذه على الوجه الذي يحقق مراد الشارع منه ، وهذا تعطيل لجزء كبير من القرآن الكريم دون بيان ، ولا امتثال ، مما لا يجوز المصير اليه بحال ، فضلاً عن أنه ينافي الأمر بالتدبر ، والتفكر في أي القرآن الكريم ، والتعقل لها ، فكان وصف

الامام الغزالي للاجتهاد بالرأي ، بكونه ركناً عظيماً من أركان الدين ، متجهاً ، لاتجاه قصد المشرع نفسه الى ذلك ، وهذا ما صار اليه الامام الطبري ، حيث قصر المنع من الاجتهاد بالرأي الوارد في الأخبار والأحاديث ، على ما اختص به الرسول ببيانه ، دون ما عداه ، بل تراه يحض العلماء على التفسير ، وينعى على المتخرجين منهم (١٣٢) .

الحكمة التشريعية من ترك قسم من أي القرآن الكريم دون بيان قصداً من المشرع ، مما يشتمل على الكليات والقواعد العامة ، ليتولاها بالبيان المجتهدون بالرأي .

ذلك ، لأنه ﷺ لو بين تلك القواعد العامة ، والكليات التشريعية ، بأن فصلها تفصيلاً في نظم أمره ، وفروع جزئية ، لأفضى هذا التفصيل الى ايقاع الأمة في الحرج والعنت ، في كل عصر ، اذ ربما تغدو هذه التفصيلات المحددة الواجب العمل بها - باعتبارها صادرة عن السنة - غير ملائمة لحاجات ومطالب العصور التالية ، بما يعترئها من تطور بفعل تغير الظروف ، فكان ابقاؤها على عمومها دون بيان أو تفصيل محدد ، مما يجعل منها مجالاً واسعاً ورحباً للاجتهاد بالرأي ، وذلك كمبدأ الشورى - كما أشرنا - ليشتمل منه فروعاً وتنظيمات جديدة في كل عصر بما يلائمه ، ويلبي حاجات الأمة فيه ، ولعل هذا هو السر في ان الله تعالى يبعث في الأمة على رأس كل مائة عام من يجدد لها دينها ، أي بالاجتهاد بالرأي في عمومات الشريعة وكلياتها ، ليستخلص منها ، وفي نطاقها ، ما يفي بحاجات الأمة ، مهما تتابعت العصور ، واختلفت البيئات ، لأن هذه المفاهيم الكبرى ، مَعِينٌ " ثرٌ ، ومجال خصب للاجتهاد بالرأي ، وذلك آية الصلاحية ، والمرونة ، والاتساع ، في التشريع ، ما دام لا يتوقف تفهم هذه القواعد الكلية ، ومقاصدها ، على شيء وراء الاجتهاد ، وهذا برهان قوي على كمال هذا التشريع وخلوده ، مصداقاً لقوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الاسلام ديناً » .

من الثابت أن بيان الرسول ﷺ وتفسيره للشريعة بعامة ، لم يكن منشؤه النص دائماً ، بل كان بعضه بالاجتهاد الذي لحقه اقرار الوحي .

يرشدك الى هذا ، أن كثيراً مما ورد في السنة ، قد جاء زائداً عما في الكتاب ، وليس منصوباً عليه بعينه - كما قدمنا في المقال السابق - فدل ذلك حتماً ، على أنه مشتق من قواعد التشريع العامة ، أو مقاصده الكلية ، أو قياسه العام (١٣٣) ، وهذا اجتهاد بلا ريب ، فاجتهاد الرسول ﷺ أمر واقع لا شك فيه ، اذ كان يلجأ اليه ﷺ كلما أعوزه الوحي في الوقائع المعروضة التي لا تحتل التأخير ، فيجتهد برأيه فيها ، اذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، كما هو معلوم ، فضرب بذلك مثلاً حياً ، ليتأسى به ﷺ في سلوكه سبيل الاجتهاد بالرأي بوجه عام .

هذا ، ولما كان الاجتهاد موطن الاحتمالات ، ما دام يجتهد ﷺ بوصفه بشراً عادياً ، فاحتمال الخطأ قائم ، لكن الرسول ﷺ لا يقر على الخطأ ، اجماعاً ، اذ يتولاه الوحي بعد ذلك بالتصويب .

وعلى هذا ، يمكن القول ، بأن الاجتهاد بالرأي ، هو مسلك النبوة في بيانها لبعض أحكام الوقائع المتجددة ، غير أن الفارق الحاسم بينه ﷺ وبين المجتهدين ، أنه « لا يُقر على الخطأ » لأن مال اجتهاده ﷺ تشريع ملزم موحى به معنى ، أو اقراراً ؛ بخلاف خطأ المجتهد ، فإنه مصفوح عنه ، بل مأجور عليه ، ما دام قد بذل أقصى وسعه العلمي ، بحثاً عن الحقيقة ، باخلاص وتجرد ، وليس اجتهاده تشريعاً ملزماً للناس . وإيضاً ، فإن ما يُستشف من ذلك ، أن اجتهاده ﷺ إنما كان استجابة لما كانت تقتضيه المطالب الملحة ، والمتجددة والحالّة ، وهذا هو عين السر في ترك قسم من أي القرآن الكريم دون بيان ، بعد انقطاع الوحي ، مما يشتمل على القواعد العامة ، وكليات التشريع ، ومقاصده الأساسية ، أقول ترك قصداً الى المجتهدين ، ليتولوا تفسيره وتفصيله باجتهادهم ، في نطاق مضمون تلك القواعد ، ومقاصدها ، في كل عصر ، بما يفي بحاجاته المتنوعة ، والمتكاثرة ، والمتطورة ، والملحة ، نتيجة لتطور الحياة بالناس ، وتلك حكمة بالغة ، بلا ريب ، ولو فصلت زمن النبوة ، لوقع الناس في العنت في أجيالهم المتعاقبة على ما بينا .

فتلخص ، أن بيان الرسول ﷺ للقرآن الكريم ، بل للشرعية بعامة ، لم يكن منشؤه النص دائماً ، بل كان شطر منه ، اجتهاداً بالرأي على ضوء ما أراه الله تعالى وعلمه ، مصداقاً لقوله تعالى : « لتحكم بين الناس بما أراك الله » (١٣٤) أي بما « علمك » من سنن التشريع ، وأن اجتهاده بالرأي ﷺ لا يحتمل الخطأ انتهاء ، بما يتولاه الوحي بالتصويب أو الاقرار مآلاً (١٣٥) .

الامام الزركشي ذهب الى أن الاجتهاد بالرأي في التفسير جائز والحق انه واجب .

غير أنه يرد على الامام الزركشي ، في ذهابه الى أن « الرأي الذي يسنده برهان ، فالحكم به في النوازل جائز » (١٣٦) والحق أنه واجب - لا جائز فحسب - ، ابتداء وانتهاء ، بالنسبة الى المجتهد ، لأنه هو « عين الحق » في اجتهاده ، كما قدمنا .

الامام الماوردي يؤكد وجوب اعمال الرأي في القرآن تفسيراً بما يقوم على الأدلة والشواهد .

هذا ، ويؤكد الامام الماوردي ، وجوب أعمال الرأي في القرآن الكريم تفسيراً ، وينعى على المتحرجين المتأثرين من المجتهدين ، من النهوض بأداء هذا الفرض ، حيث يقول : « امتنع - بعض المتورعة - من أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده ، ولو صحبتها الشواهد ، ولم يعارض شواهدنا نص صريح ، وهذا عدول عما « تُعْبَدُنا من معرفة » من النظر في القرآن ، واستنباط الأحكام منه ، كما قال تعالى : لعلمه الذين يستنبطونه منهم » (١٣٧) ، ثم يتابع قوله : « ولو صح ما ذهب اليه ، لم يعلم شيء من الاستنباط ، ولما فهم الأكثر من كتاب الله » (١٣٨) .

وجهة نظر الامام الطبري في مبدأ الاجتهاد بالرأي في التفسير ، تستخلص من أمرين :

أحدهما : نعيه على المتحرجين من الاقدام على التفسير ، وهم أهل لذلك .

وثانيهما : تأويله الأحاديث التي وردت بالنهي عن اعمال الرأي في القرآن بأنها

محمولة على ما اختص الله تعالى به نبيه ببيانه ، كما قدمنا ، كيلا تُطرح السنن (١٣٩) ، ويؤتى بالرأي المناقض ، فبقي ما عدا ذلك على أصل الحل العام ، أو الوجوب ، حسبما ينتجه الدليل ، هذا فضلا عن واقع تصرفه في تفسيره في كثير من المواضع ، اجتهاداً برأيه .

هذا ، ويفسر لنا الامام الطبري احجام بعض التابعين والسلف عن تفسير القرآن بوجه عام ، بالخشية من عدم اصابة وجه الحق ، بما كانوا يرون أن التفسير رواية عن الله تعالى ، فكانوا حراساً على ألا يقعوا في اثم التقول على الله ، حيث يقول ما نصه : « وأما الأخبار التي ذكرناها عن ذكرناها عنه من التابعين ، باحجامه عن التأويل ، فان فعل من فعل ذلك منهم ، كفعل من أحجم منهم عن الفتيا في النوازل ، والحوادث ، مع إقراره بأن الله جل ثناؤه لم يقبض نبيه اليه ، الا بعد اكمال الدين به لعباده ، وعلمه بأن الله في كل نازلة وحادثة حكماً (١٤٠) موجوداً بنص أو دلالة ، فلم يكن احجامه عن القول في ذلك احجاماً جاحداً أن يكون الله فيه حكم موجود بين أظهر عباده ، ولكن احجام حائف أن لا يبلغ في اجتهاده ما كلف الله العلماء من عباه فيه ، فكذلك احجام من أحجم عن القيل في تأويل القرآن وتفسيره من العلماء السلف ، انما كان احجامه عنه حذاراً أن لا يبلغ أداء ما كلف من اصابة صواب القول فيه ، لا على أن تأويل ذلك معجوب عن علماء الأمة ، غير موجود بين أظهرهم » (١٤١) .

هذا ، ويشير الامام الشاطبي بدوره الى سبب آخر للاحجام هو أخص مما ذكره الامام الطبري ، فبعد أن أورد عن مسروق ، قوله : « اتقوا التفسير ، فانما هو الرواية عن الله » (١٤٢) ، علل هذا بقوله : « انما هذا كله توقُّ وتحرُّزٌ أن يقع الناظر فيه ، في الرأي المذموم » (١٤٣) .

هذا المحذور المتحد ، قد اتخذ عند الامام الشاطبي ، مفهوماً أخص ، وهو الاجتهاد بالرأي ، دون شاهد ، ولا برهان (١٤٤) ، ولا جرم أن الاجتهاد بالرأي هو معقد الصلة بين النص القرآني والعقل الانساني ، فدفعا لهذا المحذور ، ثمَّ تحديد هذه الصلة بينهما ، على وجه يعصم الرأي من القول الجزافي ، أو المعنى غير المعصود بالدليل ، بقواعد تحكم تلك الصلة وشروط تضبطها ، مما يرفع ما استقر في نفوس المتورعة من أسباب التخوف من التقول ، وهو ما تكفل به علم الأصول الذي نهض بارساء قواعده الأولى - جمعاً وتصنيفاً - الامام الشافعي في كتابه « الرسالة » (١٤٥) بما يؤمِّن للمفسر أسباب الحيطة والدقة ، والموضوعية في الاجتهاد ، استنباطاً نظرياً ، وتطبيقاً عملياً على السواء .

وفي هذا المعنى يقول الامام الشافعي في رسالته الأصولية : « ومن تكلف ما جهل ، ومالم تثبته معرفته ، كانت موافقته للصواب - ان وافقه من حيث لا يعرفه - غير محمودة ، وكان بخطئه غير معذور » (١٤٦) ، اذا نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه » (١٤٧) ، وهذا هو المعنى الذي قرره أيضاً ابن رشد بقوله : « وهذا الخطأ المصفوح عنه في الشرع ، انما هو الخطأ الذي يقع من العلماء اذا نظروا في الأشياء العويصة التي كلفهم الشرع النظر فيها ، وأما الخطأ الذي يقع من غير هذا الصنف من الناس ، فهو اثم محض ، وسواء أكان الخطأ في الأمور النظرية أو العملية » (١٤٨) وقد تقدم رأيه هذا .

سادساً - المحققون من أئمة التفسير والأصوليين والفقهاء ، يؤيدون موقف الامام الطبري - من مبدأ اعمال الرأي في القرآن الكريم - فيما فيه مجال - وقد اتخذوا مواقف صريحة من أصل الاجتهاد بالرأي في التفسير ، واعتبروه مستقراً تنهض بحجته أدلة من الكتاب ، والسنة وعمل الصحابة والمعقول ، من مثل الامام الطبري ، والماوردي ، والقرطبي ، والشاطبي ، والغزالي ، وابن القيم ، وغيرهم ، ونورد فيما يلي ، نصوصاً من واقع مؤلفاتهم ، مما يعتبر سنداً لموقف كل منهم ، وتعليلاً لوجهة نظره في هذا الصدد .

أ - أما الامام الطبري ، فقد سبق القول في وجهة نظره .

على أنه يستند أيضاً في وجوب اعمال الرأي في التفسير الى قوله تعالى : « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » (١٤٩) والاستنباط يقتدر الى فضل جهد عقلي في استخراج المعنى أو الحكم من النص غير الصريح ، لأن المتبادر الظاهر من النص ، بحكم وضعه اللغوي ، لا يقتدر الى مثل هذا الجهد ، بل يدركه كل عارف باللغة ، كما أشرنا .

هذا ، ويستند أيضاً الى عموم قوله تعالى : « لَتَبَيِّنَنَّه للناس ، ولا تكتُمونه » (١٥٠) ووجه الاستدلال ، أن الكتمان وعدم التبيين لمعاني القرآن الكريم ، فيما لم يتناوله الله تعالى ورسوله بالبيان ، محرم لمقام النهي ، في الآية الكريمة ، فثبت نقيضه ، وهو وجوب التبيين ، واطهار المعاني القرآنية ومقاصدها المرادة ، ولا سيما دقائقها التي لا يسع الا الصفوة المختارة من العلماء اظهارها ، واستنباطها ، وهو القسم من القرآن الذي اختص العلماء ببيانه ، على أساس تقسيم ابن عباس - رضي الله عنه - لوجوه تأويل القرآن ، على ما سيأتي بيانه .

ب - وأما الامام القرطبي ، فقد أكد هذا الأصل المنهجي ، وفي مقدمة تفسيره (١٥١) ، بقول لا يعتريه لبس ولا ابهام ، وبما يتضمن من حجج دامغة تنقض آراء المخالفين حيث يقول : « قال بعض العلماء : ان التفسير موقوف على السماع (١٥٣) وهذا فاسد ، لأن النهي عن تفسير القرآن ، لا يخلو ، اما أن يكون المراد به الاقتصار على النقل المسموع ، وترك الاستنباط ، أو المراد به أمر آخر ، وباطل أن يكون المراد به ألا يتكلم أحد (١٥٤) ، في القرآن الا بما سمعه ، فان الصحابة - رضي الله عنهم - قد قرأوا القرآن ، واختلفوا في تفسيره على وجوه ، وليس كل ما قالوه ، سمعوه من النبي ﷺ » (١٥٥) .

ومفاد هذا ، ان ليست كافة آي القرآن العظيم ، موقوفة تفسيرها على السماع والنقل من السنة والمأثور ، اذ ليس التأويل مسموعاً كله كالتنزيل .

وأيضاً علماء الصحابة ، بل أكابرهم ، قد نهضوا بعبء الاجتهاد بالرأي في التفسير ، على أصوله المقررة ، من قوانين اللغة ، وقواعد الشرع ، ومقاصده ، بدليل وقوع الاختلاف فيما بينهم (١٥٦) - كما أسلفنا - وقد تأثر نهجهم هذا ، الخالفون من التابعين ، وتابع التابعين ومن بعدهم ، ولا سيما تلميذ ابن عباس ، ممن اعترف له بالامامة في التفسير ، وهو « مجاهد » (١٥٧) فاجتهاداته بالرأي في التفسير ، أكثر من أن تحصى ، ومن قبله امام أهل الرأي ، عمر بن الخطاب (١٥٨) ، وعلي بن أبي طالب ، وتلميذ عمر - رضي الله عنه - وهو عبد الله

بن مسعود ، وغيرهم كثير ، ولو كان هذا محرماً ، لكانوا أولى الناس بالتحرز والاحتياط من الوقوع في المحرم (١٥٩) .

هذا ، ولا مرية ، ان الاختلاف منشؤه الاجتهاد بالرأي ، وهذا ينافي القول « بالتوقيف » بداهة ، فثبت يقيناً ، أن اطلاق القول بالتوقيف ، والمنع من أعمال الرأي في القرآن ، لا يصح شرعاً .

ج - أما الامام الشاطبي ، فيرى أن اهمال الرأي في القرآن ، محال شرعاً ، لأن أدلة الشرع تقتضي اعماله في التفسير ، فضلاً عن أن أوضاع البيان القرآني تستلزمه ، كما بينا .

هذا ، ويترتب على اهمال الاجتهاد بالرأي ، لبيان حقائق معاني القرآن الكريم ، تجهيل بالكثير منها ، وعدم تدبر أسرارها ، وحكمه ومراميها البعيدة ، بل وتعطيل الكثير من أحكامه ، مما هو - في الأصل - متروك من قبل المشرع قصداً ، لادراك المجتهدين باجتهادهم ، عملاً بقوله سبحانه : « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » (١٦٠) .

وأيضاً ، أن جعل التفسير كله توقيفاً ، وباطلاق ، بحيث لا يكون لأحد فيه رأي ولا قول ، أمر محال ، شرعاً وعقلاً ، لأن هذا يستقيم - في منطق العقل والشرع - أن لو بين الرسول ﷺ القرآن ، وفصله توقيفاً ، فلا حاجة إذن للاجتهاد بالرأي فيما بينه الشارع ، بل هو محرم شرعاً ، لأنه رأى في مقابل السنن ، كما قدمنا ، ولكن الثابت (١٦١) ، أن الرسول ﷺ لم يفعل ذلك ، بل فسر بعضه ، بما يشمل آيات الأحكام من الحلال والحرام ، غالباً ، وعلى هذا لم يلزم في جميع القرآن ، تفسيره بالتوقيف ، بل لا يتصور (١٦٢) .

على أن القرآن الكريم ، لا بد من القول فيه - كما يقول الامام الشاطبي - ببيان معنى ، واستنباط حكم ، وفهم مراد ، ولم يأت ذلك عن تقدم ، ماثوراً ، أو توقيفاً ، فاما أن يتوقف دون ذلك ، وهذا غير ممكن ، لما قدمنا ، فلا بد إذن من القول فيه ، بما يقتضيه من الاجتهاد بالرأي (١٦٣) .

هذا مفاد رأي الامام الشاطبي ، مع كثير من التصرف والتفصيل ، بما يزيده ايضاحاً ، ويدعمه حجة .

غير أنه يتجه على الامام الشاطبي ، أنه كيف أعمال الرأي في القرآن ، تفسيراً ، بالجواز الشرعي ، في حين أن ما يترتب على اعماله من النتائج ، يجعله واجباً لا جائزاً فحسب ، فقصرت بذلك الوسيلة عن بلوغ غايتها ، أو المقدمة عن نتيجتها ، والا فما معنى قوله « غير ممكن » وقوله « فلا بد من القول فيه » هذا القول لا يستقيم منطقياً الا باعتبار أعمال الرأي أمراً واجباً ، لأن ما يتوقف عليه الواجب ، فهو واجب ، وإذا تكيف أعمال الرأي في القرآن بالوجوب ، كان متعبداً به شرعاً ضرورة ، أي يقترب به الى الله زلفى ، لأن ترك الواجب محرم .

د - وهو ما أكده الامام الماوردي (١٦٤) أيضاً بصريح قوله : « قد امتنع بعض المتخرجين ، أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده ، ولو صحبها شواهد ، ولم يعارض شواهدا ، نص

صريح ، وهذا عدول عما تُعْبَدُنا بمعرفته من النظر في القرآن ، واستنباط (١٦٥) الأحكام ، كما قال تعالى : « لعلهم الذين يستنبطونه منهم » (١٦٦) ثم يتابع قوله : « ولو صح ما ذهبوا إليه ، لم يعلم شيء من الاستنباط ، ولما فهم الكثير من كتاب الله » (١٦٧) . كما قدمنا .

هـ - وأما الامام الغزالي ، فمن أهم ما استند اليه ، هو حديث رسول الله ﷺ في دعائه لابن عباس - رضي الله عنه - بقوله : « اللهم فقهه في الدين ، وعلمه التأويل » وهذا هو الاجتهاد بالرأي بعينه ، ثم عمل الصحابة ، وقد صرح الامام الغزالي برأيه هذا في كتابه الاحياء بقوله : « ولا ينبغي أن يفهم منه - أي من حديث من « فسر القرآن برأيه - أو بما لا يعلم - فليتبوا مقعده من النار » - أنه يجب أن لا يفسر القرآن بالاستنباط والفكر ، فان من الآيات ما نقل عن الصحابة والمفسرين ، خمسة معان ، وستة ، وسبعة ، ونعلم أن جميعها غير مسموع من النبي ﷺ فيكون ذلك مستنبطاً بحسن الفهم ، وطول الفكر ، ولهذا دعا ﷺ لابن عباس - رضي الله عنه - بقوله : « اللهم فقهه في الدين ، وعلمه التأويل » (١٦٨) وهذا بيّن .

وبدهي أن الامتناع عن اعمال الرأي في القرآن الكريم - فيما لم يتناوله بيان من الله ورسوله - خروج عن مقتضى الأوامر الصريحة بالتدبر والتفكر ، والتعقل ، المبثوثة في مواضع كثيرة من القرآن الكريم ، ولا سبيل الى ذلك الا بالاجتهاد بالرأي من أهله .

لا خصوصية في دعاء النبي ﷺ لابن عباس ، بتعليم الله تعالى له التأويل ، لكونه معللاً بتوفر عناصر الاجتهاد في شخصيته المعنوية ، وما أمتاز به من اخلاص في تحري الحق القرآني ، وتبيينه ، مما ينبىء عن اتجاه النبوة الى الاجتهاد بالرأي من قبل المتخصصين من أهل العلم ، وفي كل عصر .

على أنا نرى أن دعاء الرسول ﷺ لابن عباس ، بتعليمه « التأويل » (١٦٩) يشير الى اتجاه النبوة ، وتشوفها الى الاجتهاد بالرأي من أهله ، وفي كل عصر ، اذ لخصوصية تقتضي قصر الدعاء على ابن عباس - رضي الله عنه - بل كان ذلك - فيما نرى - معللاً بتوفر عناصر الاجتهاد في « شخصيته المعنوية » ولا سيما « الموهبة » التي أنشأتها الفطرة ، وصقلها الاكتساب ، وطول المران ، وكثرة التلقي ، والاخلاص في التتبع ، والحرص على تحري الحقائق ، ولقاء رسالة الله ، تبليغاً لمآنيها ومقاصدها ، ولا سيما فيما يصدق ويجل ، ويخفي المراد منه ، من الأسرار والحكم ، وما انطوت عليه بينات الاقناع من الهدى القرآني ، ولا مرية أن المجتهدين متفأوتون ملكات ومواهب ، كلٌ وما أوتي من السعة « وفوق كل ذي علم عليم » .

على ان هذا هو مفاد تعليل الامام الغزالي في نصه السابق .

هذا ، وابن عباس هو حبر هذه الأمة ، وترجمان القرآن ، بشهادة الرسول نفسه ﷺ فثبت ما قلنا ، من أن جدارته بتقدير الرسول ﷺ ودعائه له ، كان مناطه ما كان يتحلى به ، من عمق الفكر ، وسعة الادراك ، ونفاذ البصيرة ، وقوة التعقل .

على أن بعض المتحرجين ، قد فسر « التأويل » بأنه « التنزيل نفسه » ، وهذا تعسف أو تمحل ، إذ لو كان « التأويل » هو عين « التنزيل » ، أو هو « المأثور المروي المتناقل » (١٧٠) ، لما كان ثمة من وجه معقول لتخصيص ابن عباس بهذا الدعاء ، لأنه يغدو أمراً مشتركاً وميسوراً لغيره تناوله ، فدل على أن « التأويل » شيء وراء ظاهر التنزيل ، ومأثور السنة ، أو لقال الرسول ﷺ : « اللهم حفظه التأويل » فتبين بجلاء - فيما نحسب - ان الميزة العقلية ، أو الملكة العلمية المقتدرة ، قد كانت هي الباعث على الدعاء له بتعليمه التأويل ، ليسلك سبيله باقتداره ، وهو مسلك عقلي وعمر لا ينتهجه الا أولو العلم ، والاجتهاد والاستنباط ، حتى اذا توافرت هذه « الخصيصة » في الآتين من العلماء عبر الأجيال المتعاقبة ، كان الطلب والحث على سلوك هذا المنهج العلمي : لوحدة النشاط ، تنفيذاً لما اتجهت اليه النبوة ، ورغبت فيه ، من قبل ذوي المكانة العلمية •

على أن ابن عباس نفسه - رضي الله عنه - قد عقل معنى « التأويل » بما لا يبعد عما أدركه أئمة التفسير ، وعما فصلنا القول فيه في المقال السابق ، بدليل ما أثر عنه هو ، وأثبتته الامام الطبري في تفسيره من تقسيمه لوجوه تأويل القرآن الى أقسام أربعة تقسيماً كاشفاً ، لا منشأ ، حيث خص في قسم منها العلماء ببيانها ، دون غيرهم ، لقوة اقتدارهم ، ورسوخ قديمهم ، وسعة مداركهم ، مما لا سبيل الى تبينه الا بالرأي والاجتهاد ، فدل ذلك على وجوب اعمال الرأي في هذا القسم ، قصرأ على أولي العلم دون غيرهم ، وفي كل عصر ، وفيما يلي بيان هذه الوجوه ، مستخلصاً من واقع تفسير الامام الطبري فيما يرويه عن ابن عباس :

التأويل على أربعة وجوه :

- أ - وجه تعرفه العرب من كلامها •
- ب - تفسير لا يُعذر أحد بجهله •
- ج - تفسير لا يعرفه الا العلماء •
- د - وتأويل لا يعلمه الا الله (تعالى) - أي مما كان من أمور الغيب التي استأثر الله تعالى بعلمه بها (١٧١) •

نخلص من هذا ، الى ان اعمال الرأي في القرآن الكريم تفسيراً وتأويلاً ، قد وجد منذ عصر النبوة - كما ترى - وأخذ في الاتساع في عهد الصحابة والتابعين ، على الرغم من امتناع بعض المتحرجين عن سلوك سبيله ، وأن أئمة التفسير والأصوليين ، قد اعتبروه أصلاً مستقراً شرعاً ، تقوم به الحجة ، لما نهض به من الأدلة التي فصلنا القول فيها ، مما لا يصح معه القول بأن الامام الطبري ، بسلوكه سبيل المنقول والمعقول في تفسيره ، قد كان نقطة تحول في تاريخ تفسير القرآن ، اذ قد كان مسبوقة الى ذلك بقرون (١٧٢) •

و - وأما الامام ابن القيم ، فقد ذهب الى أن « الرأي » من أهله - اجتهاداً في الشرع بعامة ، وتفسيراً للنص القرآني بخاصة ، فيما للرأي فيه مجال - هو ما يطلق عليه القرآن الكريم نفسه « الميزان » وهو الذي أنزل معه ، فكان الكتاب والميزان كلاهما ، صنوين متلازمين ، ليقوم الناس بالقسط على أساسهما ، ذلك لأن « الميزان » هو الأداة التي يتبين بها

« العدل » - ان لم يكن هو « العدل » القائم معناه في العقل النيّر فطرة - وبه يُعرف العدل في مواقفه تفهماً وتطبيقاً ، وبه يتميز عما يضاده كذلك ، وهذا لا يبعد عن نظر حجة الاسلام ، الامام الغزالي الذي قرره في غير موضع من مؤلفاته (١٧٣) .

ان الكتاب العزيز قد أنزل هدى ورحمة وعدلاً للناس كافة ، غير أنه سبحانه ، قد أنزل معه « الميزان » أيضاً بصريح النص ، وهو ما أودع الفطرة الانسانية من « العقل » الذي يعتبر قبساً الهياً قد أشاعه الله في البشر ، ولذا ، ترى القرآن العظيم لا يني مخاطب العقل بالتدبير ، والتفقه ، والتفكر في آياته البينات ، طلباً للوصول الى « العدل » تعقلاً واستنباطاً ، ليقوم الناس به ، بعد تبينه ، مصداقاً لقوله تعالى : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ، ليقوم الناس بالقسط » (١٧٤) « فكان العقل وزيراً وعضداً لعلم الكتاب ، لقوله - جلّ ثناؤه - : « الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان » وهو ما فهمه السلف » اذ كانت قولتهم : « نعم وزير العلم الرأي الحسن » (١٧٤) ويقصدون بالعلم ، علم الشرع نصوصاً ، وفي هذا المعنى يقول ابن القيم ما نصه : « أفلا تراه - عز وجل - كيف ذكر العقول ، ونبّه الفطر ، بما أودع فيها ، من اعطاء النظير حكم نظيره - القياس الأصولي - وعدم التسوية بين الشيء ومخالفه في الحكم ؟ وكل هذا من « الميزان » الذي أنزله الله مع كتابه ، وجعله قرينه ووزيره » (١٧٥) .

غير أن ما يؤخذ على الامام ابن القيم ، انه قصر الاجتهاد بالرأي على صورة القياس الأصولي ، والحق أنه عام يتناول كافة صورته ، اذ لا دليل على التخصيص .

واذا كان الميزان هو الفطرة ، أو هو العدل أو أداته ، كان الشرع هو الفطرة ، بداهة ، لا يناقضها ، ولا يضادها ، وهو عين ما يدل عليه ، قوله تعالى مخاطباً نبيه ﷺ : « فاقم وجهك للدين حنيفاً ، فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الذين القيم ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (١٧٦) ومن المقرر أصولياً ، ان خطاب الرسول خطاب لأُمَّته ، ما لم يرد دليل على الخصوصية ، ولا دليل .

هذا ، ولا يبعد الامام الغزالي عن هذا المعنى يقرره في غير موضع من مؤلفاته اذ يقول : « الشرع عقل من الخارج » ، والعقل شرع من الداخل ، وهما متعاضدين ، بل متحدان ، ولكون الشرع عقلاً من الخارج ، سلب الله تعالى اسم العقل عن الكافر في غير موضع من القرآن ، نحو قوله تعالى : « صُمٌّ ، بُكْمٌ ، عُمِيٌّ ، فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ » (١٧٧) ولكون العقل شرعاً من الداخل قال - في صفة العقل - « فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلك الدين القيم » فسمى العقل ديناً ، ولكونهما متحدان قال سبحانه : « نور » على نور » (١٧٨) أي « نور العقل ونور الشرع » (١٧٩) .

على أن الامام الغزالي ، يؤكد هذا المعنى في أكثر من موضع من مؤلفاته ، كما ذكرنا ، ولا سيما الأصولية فيجعل « العقل صنو الشرع » اذ لا يبين « العدل » في الشرع في معزل عن الرأي ، كما لا يهتدي العقل الى العدل ، الا بتوجيه من الشرع ، نصاً أو دلالة ، حيث يقول في كتابه

المستصفى في أصول الفقه ، ما نصه : « وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع (١٧٩) ، واصطحب فيه الرأي والشرع ، ٠٠٠٠ فلا هو تصرف بمحض العقول ، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد » (١٨٠) .

وهكذا نرى ، ان آراء المحققين من الأئمة ، منعقدة على وجوب اعمال الرأي في التفسير فيما فيه مجال ، مدعمة بالأدلة .

هذا ، وباعتبار أن « التأويل » من أقوى صور الرأي ، لتصرفه في المعاني لا في الألفاظ (١٨١) ينسق بينها ، فكان لذلك منهجاً عقلياً قوياً ، رأينا أن نفصل القول في موقف الامام الطبري من أصل « التأويل » في منهجه العلمي في التفسير ، وهو ما نرجي البحث فيه الى العدد القادم ان شاء الله تعالى .

الدكتور محمد فتحي الدريني

رئيس قسم العقائد والأديان
كلية الشريعة - جامعة دمشق

- للبحث صلة

★ ★ ★

□ الحواشي :

- ١٦- جامع البيان : ج ١٢ ص ٣٢٢ - للامام الطبري - تحقيق شاکر - ط دار المعارف بالقاهرة .
- ١٧- وراجع في هذا المعنى « التفسير والمفسرون » ط ١ ص ٢١٧ - للشيخ الذهبي .
- ١٨- الملك/ ١٤ .
- ١٩- ق - ١٦ .
- ٢٠- الذاريات/ ٥١ .
- ٢١- الاحياء - ج ١ - ص ٣٧ - للامام الغزالي .
- ٢٢- روي بهذا اللفظ عن الشيخين - وابي داود - بتقديم وتأخير في الجملتين - الموافقات - ج ٤ - ص ١٢٤ - وانظر تعليق الاستاذ الشيخ دراز في الهامش .
- ٢٤- المرجع السابق : ج ١ ص ٢٩١ .
- ٢٥- المرجع السابق : ج ١ ص ٢٩٠ .
- ٢٦- المرجع السابق : ج ١ ص ٢٩٣ .
- ٢٧- المرجع السابق : ج ١ ص ٢٩٣ .
- ٢٨- جامع البيان : ج ٢ ص ٢٧٠ - طبع بولاق .
- ٢٩- المرجع السابق - ص ١٣٤ .

- ١- طبقات المفسرين - ص ٣٠ - للسيوطي .
- ٢- الموافقات - ج ٤ - ص ١٢ وما يليها - للشاطبي .
- ٣- المائدة/ ٦٧ .
- ٤- النساء/ ١٠٥ .
- ٥- النحل/ ٤٤ .
- ٦- الشعراء/ ١٩٣ .
- ٧- الاحياء - ج ١ - ص ٢٨٩ وما يليها - للغزالي .
- ٨- فصلت/ ٥٣ .
- ٩- الذاريات/ ٥١ .
- ١٠- الاسراء/ ٨٥ .
- ١١- الاحياء : ج ١ ص ٢٩٠ وما يليها للغزالي - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - لابن رشد - تحقيق د. محمد عمارة - المؤسسة العربية للنشر بروت .
- ١٢- دلائل الاعجاز - ص ١٩٠ - عبد القادر الجرجاني .
- ١٣- النساء/ ٨٣ .
- ١٤- فصل المقال : ص ٢٤ - لابن رشد .
- ١٥- الاحياء : ج ١ ص ٢٩١ - للامام الغزالي .

- ٣٠- جامع البيان : ج ١ - ص ٢٦٤ - ط - الاميرية-بولاق .
 ٣١- الكشف - للزمخشري .
 ٣٢- جامع البيان : ج ١٢ ص ٣٢٢ - للامام الطبري - تحقيق شاكر - طبع دار المعارف بمصر .
 ٣٣- يقصد بالعجة هنا ما يتصل بتفسير الآية من أقول السلف من الصحابة والتابعين .
 ٣٤- المرجع السابق : ج ١٢ ص ٢٥ .
 ٣٥- التفسير والمفسرون : ج ١ ص ٢١٧ - للشيخ الذهبي .
 ٣٦- المنار : ج ١ ص ٣٧٩ للشيخ محمد عبده .
 ٣٧- البرهان : ج ٢ - ص ١٤٩ وما يليها .
 ٣٨- الاتقان : ج ص .
 ٣٩- مذاهب التفسير - للمستشرق جولد تسيهر - ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار - ص ١١٠ - ص ١١١ - غير أن هذا الكتاب لم يصلنا .
 ٤٠- اعلام الموقعين : ج ١ ص ٦٦ - للامام ابن القيم .
 ٤١- مفردات الراغب الاصفهاني : كلمة «راي» ص ٢٠٨-٢٠٩ .
 ٤٢- الانعام/٧٧ .
 ٤٣- مريم/٢٦ .
 ٤٤- الأحزاب/٢٢ .
 ٤٥- التوبة/١٠٥ .
 ٤٦- المرجع السابق .
 ٤٧- المفردات في غريب القرآن : ص ٢٠٩ للأصفهاني .
 ٤٨- والتقدير أعلمكه - وراجع اللسان : ج ١٩ ص ١٢ وما يليها - لابن منظور - وقاموس المحيط : ج ٤ ص ٣٣١ - للفيروز آبادي - النساء/١٠٥ .
 ٤٩- ج ٤ - ص ٣٣١ - للفيروز آبادي .
 ٥٠- المفردات : ص ٢٠٩ .
 ٥١- النجم/١١ - ١٢ .
 ٥٢- سبا/٦ .
 ٥٣- هود/٢٧ .
 ٥٤- الكشف - ج ٢ - ص ٢١٣ - ط - أولى - ١٣٥٤ هـ - مطبعة مصطفى محمد - القاهرة - ويقول الزمخشري في تفسير الآية : « اتبعوك أول الرأي أو ظاهر الرأي » . أرادوا أن اتباعهم لك انما هو شيء عنهم بديهة من غير روية ونظر ، وانما استرذلوا المؤمنين لفقركم ، وتأخرهم في الأسباب الدنيوية ، لانهم كانوا جهالا ، ما كانوا يعلمون الا ظاهرا من الحياة الدنيا » .
 ٥٥- المفردات/ص ٢٠٩ .
 ٥٦- الأنفال/٤٨ .
 ٥٧- المفردات - ص ٣٨٤ - للأصفهاني .

- ٥٨- المرجع السابق .
 ٥٩- المرجع السابق - ص ٢٠٩ .
 ٦٠- الأنفال/٥٠ .
 ٦١- المفردات - ص ٣٨٤ - للأصفهاني .
 ٦٢- اعلام الموقعين : ج ١ ص ٦٦ - ابن القيم .
 ٦٣- يوسف/١٠٠ .
 ٦٤- الاسراء/٦٠ .
 ٦٥- لسان العرب : ج ١٩ - ص ٩ - ص ١٣ .
 ٦٦- المرجع السابق .
 ٦٧- النجم/١١ - ١٢ .
 ٦٨- الاعراف/١٧٩ .
 ٦٩- محمد/٢٤ .
 ٧٠- الاحياء : ج ١ ص ٢٩١ - وهذا ما يقوله الامام الغزالي ، مبيّنة أن المعنى اللغوي الظاهر هو الأساس أو المنطلق الى فهم المعاني الدقيقة .
 ٧١- المرجع السابق : ص ٢٩٠ .
 ٧٢- راجع في هذا المعنى - اعلام الموقعين : ج ١ ص ٢٢٥ - لابن القيم - وراجع التوضيح مع التلويح - ج ١ ص ١٠ وما يليها - للامام صدر الشريعة .
 ٧٣- التوبة/١٢٢ .
 ٧٤- التوضيح مع التلويح - ج ١ - ص ١٠ وما يليها - للامام صدر الشريعة - مطبعة صبيح - بميدان الأزهر الموافقات - ج ٤ - .
 ٧٥- كشف الاسرار : ج ١ ص ١٦ - للامام البزدوي .
 ٧٦- اعلام الموقعين : ج ١ - ص ٨٢ وما يليها - تحقيق محيي الدين عبد الحميد - على أن الامام الشاطبي قد أشار الى خطر اتباع ظواهر القرآن الكريم على غير تدبر ولا نظر في مقاصده ومعاقده ، والقطع بالحكم به ، ببادئ الرأي والنظر الأول ، وهو الذي نبه عليه قوله ﷺ في الحديث : « يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم » رواه الشيخان - راجع الموافقات - ج ٤ - ص ١٧٩ .
 ٧٧- المنقول : ص ٤٦٢ - للامام الغزالي .
 ٧٨- راجع كتابنا - المناهج الاصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الاسلامي - ج ١ - ص ١٠ وما يليها .
 ٧٩- الموافقات : ج ٣ ص ٣٦٧ - للشاطبي .
 ٨٠- الاحياء : ج ١ - ص ٢٩٠ وما يليها - تاريخ الفقه الاسلامي - لسايس .

- ٨٢- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - ص ٤٤ - تحقيق - د. محمد عمارة .
- ٨٣- المرجع السابق .
- ٨٤- فصل المقال : ص ٤٤ - لابن رشد .
- ٨٥- جامع البيان : ج ١ ص ٧٧ - تحقيق شاكر ، تحت عنوان : « ذكر بعض الأخبار - الأحاديث - التي رويت بالنهي عن القول في تاويل آي القرآن بالرأي » من مثل ما روى عنه عليه السلام : « من قال في القرآن برأيه أو بما لا يعلم - فليتبوأ مقعده من النار » ووجه التحريم - كما ترى - انتفاء العلم ، أو الأصل الثابت في الشرع ، لا باطلاق .
- ٨٦- المرجع السابق ص ٧٧ .
- ٨٧- المرجع السابق - ص ٧٧ - وما يليها .
- ٨٨- طبقات المفسرين : ص ٣٠ وما يليها - ط - عيسى البابي الحلبي - بالقاهرة .
- ٨٩- الموافقات - ج ٣ - ص ٤٢١ - للشاطبي .
- ٩٠- المرجع السابق .
- ٩١- جامع البيان : ج ١ ص ٧٨ - ٨٩ - للطبري - ط - دار المعارف - تحقيق شاكر - والموافقات : ج ٣ ص ٤٢١ - للشاطبي .
- ٩٢- الموافقات : ج ٣ ص ٤٢١ وما يليها .
- ٩٣- الزركشي في البرهان : ج ٢ ص ١٦٢ - وما يليها .
- ٩٤- وهو ما صرح به الإمام الماوردي - البرهان - ج ٣ ص ١٦٢ وما يليها .
- ٩٥- الموافقات : ج ٣ ص ٤٢١ وما يليها .
- ٩٦- جامع البيان : ج ١ ص ٧٧ - وعنون لهذا الموضوع بقوله : « ذكر بعض الأخبار التي رويت بالنهي عن القول في تاويل القرآن بالرأي » .
- ٩٧- النحل : ٤٤ .
- ٩٨- المنافقون/ ٨ .
- ٩٩- قواعد الأحكام - ج ٢ - ص ١٢١ .
- ١٠٠- الموافقات - ج ٤ - ص ٨٩ وما يليها .
- ١٠١- الموافقات - ج ٤ - ص ١٩٤ - وما يليها - ومقاصد الشريعة - في واقع الأمر - هي المصالح والمطالب والحاجات والمرافق التي تفتقر إليها الأمة ، مما لا يستقيم أمر حياتها على كفاية وقوة ومنعة وتقدم إلا بها ، سواء أكانت مطالب وحاجات علمية ، أم اقتصادية ، أم اجتماعية ، أم سياسية أم مدنية وعمرانية ، أم عسكرية وغيرها من شئون الدولة والأمة والأفراد على سواء .
- ١٠٢- المرجع السابق .

- ١٠٣- ج ١ - ص ٥ - وما يليها .
- ١٠٤- ولا عبرة بالرأي المخالف الذي يرفض التعليل كالظاهرية .
- ١٠٥- الامام الشاطبي يعبر عن العلة بالسبب ، خلافا للأصوليين الذين يفرقون بينهما من حيث الحقيقة والعمل ، فهو اصطلاح للامام ، ولا مشاحة فيه .
- ١٠٦- والأصوليون لا ينكرون هذا القانون ، ولكنهم يقولون ان السبب لا يقتضي المسبب بذاته ، بل يجعل الله تعالى أي ينفون عن السبب التأثير الذاتي .
- ١٠٧- العشر/ ٢ .
- ١٠٨- النساء/ ٨٢ .
- ١٠٩- الموافقات - ج ٤ - ص ١٩٥ وما يليها .
- ١١٠- الرسالة - ص - تحقيق الأستاذ شاكر .
- ١١١- المائدة/ ٩٠ .
- ١١٢- راجع كتابنا « الفقه المقارن » بحث التعليل والتاويل .
- ١١٣- سورة العشر/ ٨ .
- ١١٤- راجع التوضيح - ج ١ - ص ١٣٠ - للامام صدر الشريعة - وحاشية الأزهرى على المرأة - ج ٢ - ص ٧٣ وما بعدها - وكشف الأسرار - ج ١ - ص ٦٨ - وما يليها - وأصول السرخسي - ج ١ - ص ٦٩ .
- ١١٥- أطلق القرآن الكريم ، لفظ الكتاب مفردا ، على الشرائع السماوية ، لوحدة مضمونها ، من أصل عقيدة التوحيد ، ووحدة مقصدها ، من إقامة « العدل » بين البشر ، على اختلاف ألوانهم ، وبيئاتهم ، ومنازلهم ، وأديانهم ، لأنه حق انساني مشترك .
- ١١٦- الحديد/ ٢٥ .
- ١١٧- القصص/ ٨٣ .
- ١١٨- التوبة/ ٣٩ .
- ١١٩- النساء/ ٧٥ .
- ١٢٠- الشورى/ ٣٩ .
- ١٢١- النساء/ ١٠٤ .
- ١٢٢- محمد/ ٣٥ .
- ١٢٤- التوبة/ ٦٠ .
- ١٢٥- جامع البيان - ج ٢٨ - المجلد الثاني عشر - تصوير دار المعرفة - بيروت .
- ١٢٦- الموافقات - ج ٣ - ص ٤٢١ .
- ١٢٧- ص ٤٩٢ .
- ١٢٨- الموافقات - ج ٣ - ص ٤٢١ - للشاطبي - وراجع الأخياء لعلوم الدين - ج ١ - ص - للغزالي .
- ١٢٩- جامع البيان - ج ١ - ص ٧٩ - تحقيق شاكر - طبع دار المعارف - القاهرة .

- ١٣٠- الموافقات - ج ٣ - ص ٤٢١ - للامام الشاطبي .
- ١٣١- المنقول - ص ٤٦٢ - للغزالي .
- ١٣٢- جامع البيان - ج ١ - ص ٧٩ وما يليها-تحقيق شاکر .
- ١٣٣- الموافقات - ج ٤ - ص ٢٥ وما يليها-للإمام الشاطبي .
- ١٣٤- النساء/١٠٥ .
- ١٣٥- الفقه الاسلامي - ص ١٤٤ - وما يليها - للشيخ مصطفى شلبي .
- ١٣٦- البرهان في علوم القرآن : ج ٢ ص ١٦٢ - للزركشي .
- ١٣٧- سورة النساء : ٨٣ .
- ١٣٨- المرجع السابق .
- ١٣٩- المرجع السابق .
- ١٤٠- ثمة تشابه كبير بين هذا النص ، ونص الامام الشافعي في كتابه الرسالة ، حيث يقول : « فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة ، الا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدي فيها » ص ٢٠ - تحقيق شاکر .
- ١٤١- جامع البيان : ج ١ ص ٨٩ .
- ١٤٢- راجع الموافقات : ج ٤ ص ٤٢٣ .
- ١٤٣- المرجع السابق .
- ١٤٤- الموافقات : ج ٣ ص ٤٢١ وما يليها .
- ١٤٥- كتاب الرسالة للإمام الشافعي أول ما صنف في علم الأصول - وقد حققه الأستاذ محمود محمد شاكر ١٩٤٠ .
- ١٤٦- وهو عين ما أشار اليه ابن رشد فيما نقلناه عنه من رأي، آنفاً ، من واقع نصوصه في كتابه « فصل المقال » - ص ٤٤ ، كما أشرنا في المتن .
- ١٤٨- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - ص ٤٤ - للإمام ابن رشد - تحقيق د. عمارة .
- ١٤٩- جامع البيان : ج ١ ص ٧٨ وما يليها - وص ٩٢ وما يليها ، تحقيق محمود محمد شاكر .
- ١٥٠- آل عمران/ ١٨٧ .
- ١٥١- الجامع لأحكام القرآن : ج ١ ص ٣٣ .
- ١٥٢- النقل والرواية والمأثور .
- ١٥٣- النساء/٥٩ .
- ١٥٤- انظر في هذا المعنى ما ذهب اليه الامام الطبري ، من البحث على تفسير القرآن ، ج ١ ص ٨٠ .
- ١٥٥- الجامع لأحكام القرآن : ج ١ ص ٣٧ ، وهو عين ما أشار اليه الامام الغزالي فيما نقلناه عنه من كتابه الاحياء - ج ١ - ص ٢٨٨ ، وما قدمناه كذلك عن الامام الشاطبي - الموافقات - ج ٣ - ص ٤٢١ .

- ١٥٦- مناهل العرفان : ص ٥١٧ - للزرقاني .
- ١٥٧- جامع البيان : ج ١ ص ٢٦٤ - طبع بولاق .
- ١٥٨- تاريخ الفقه الاسلامي : ج ٢ ص ١٠ وما يليها للدكتور محمد يوسف موسى .
- ١٦٠- النساء/٨٣ .
- ١٦١- الاتقان : ج ٢ ص ١٦٤ - ١٧٥ .
- ١٦٢- الموافقات : ج ٣ - ص ٣٤٢ .
- ١٦٣- الموافقات : ج ٣ - ص ٣٤٢ .
- ١٦٤- ضحى الاسلام : ج ٢ ص ١٤٥ - أحمد أمين .
- ١٦٥- البرهان في علوم القرآن : ج ٢ - ص ١٤٩ - ١٦٥ - للزركشي .
- ١٦٦- ضحى الاسلام : ج ٢ ص ١٤٥ - أحمد أمين .
- ١٦٧- احياء علوم الدين : ج ١ ص ٣٧ - للإمام الغزالي - مناهل العرفان : ص ٥١٧ للزرقاني .
- ١٦٨- رواه البخاري - راجع الاحياء - ج ١ - ص ٣٧ - دار المعرفة - بيروت .
- ١٦٩- راجع في هذا المعنى - فتح الباري : ج ١ ص ١٢٤ - ١٢٥ - للإمام ابن حجر وتفسير الطبري : ج ١ ص ٧٨ وما يليها - وص ٩٣ وما يليها : ج ١٠/٥٩ .
- ١٧٠- الجامع لأحكام القرآن : ج ١ ص ٣٧ - للقرطبي .
- ١٧١- جامع البيان : ج ١ ص ٧٥ - تحقيق شاکر ، وراجع البرهان في علوم القرآن : ج ٢ ص ١٥٠ وما يليها - للزركشي .
- ١٧٢- دائرة المعارف الاسلامية : ج ٥ ص ٣٥٠ وما يليها - مناهج تجديد : ص للأستاذ المرحوم أمين الخولي .
- ١٧٣- المستصفى : ج ١ ص ٥ - المنقول : ص ٤٦٢ .
- ١٧٤- جامع بيان - العلم وفضله : ج ٢ - ابن عبد البر .
- ١٧٥- اعلام الموقعين : ج ١ ص ١٣٣ - ابن القيم .
- ١٧٦- .
- ١٧٧- .
- ١٧٨- معارج القدس : ص ٥٧ - ٦٠ - للإمام الغزالي .
- ١٧٩- أي نصوص الشرع كتاباً وسنة .
- ١٨٠- المستصفى : ج ١ ص ٣ - ط - مصطفى محمد - المطبعة التجارية - القاهرة ١٩٣٧ .
- ١٨١- انظر بحث « التأويل » في كتابنا : « المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الاسلامي » .

ثَبَّتْ المصادر والمراجع

□ المصادر :

- ١ - جامع البيان للامام الطبري
- ٢ - الكشف للزمخشري
- ٣ - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي
- ٤ - الرسالة للامام الشافعي
- ٥ - كشف الأسرار للامام الجذوي
- ٦ - المستصفى للامام الغزالي
- ٧ - المنخول للامام الغزالي
- ٨ - معارج القدس للامام الغزالي
- ٩ - الاحياء في علوم الدين للامام الغزالي
- ١٠ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة
من الاتصال لابن رشد
- ١١ - الموافقات في أصول الشريعة للامام الشاطبي
- ١٢ - البرهان للزركشي
- ١٣ - الاتقان للسيوطي
- ١٤ - طبقات المفسرين للسيوطي
- ١٥ - أصول الفقه للسرخسي
- ١٦ - التوضيح مع التلويح لصدر الشريعة
- ١٧ - قواعد الأحكام للامام العز بن عبد السلام
- ١٨ - المفردات في غريب القرآن للأصفهاني

□ المراجع :

- ١٩ - فتح الباري شرح صحيح البخاري للامام ابن حجر
- ٢٠ - جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر
- ٢١ - اعلام الموقعين لابن قيم الجوزية
- ٢٢ - دلائل الاعجاز عبد القاهر الجرجاني
- ٢٣ - تفسير المنار للشيخ محمد عبيد
- ٢٤ - مناهل العرفان للزرقاني
- ٢٥ - مذاهب التفسير للمستشرق جولد تسيهر
ترجمة الدكتور عبد العليم النجار
- ٢٦ - التفسير والمفسرون للشيخ الذهبي
- ٢٧ - الفقه المقارن للدكتور فتحي الدريني
- ٢٨ - تاريخ الفقه الاسلامي للدكتور محمد يوسف موسى
- ٢٩ - ضحى الاسلام للاستاذ أحمد أمين
- ٣٠ - تاريخ الفقه الاسلامي للشيخ محمد السائس
- ٣١ - مناهج تجديد للاستاذ أمين الغولي
- ٣٢ - دائرة المعارف الاسلامية

□ المعاجم :

- لسان العرب لابن منظور
- القاموس المحيط للفيروز اباري

* * *